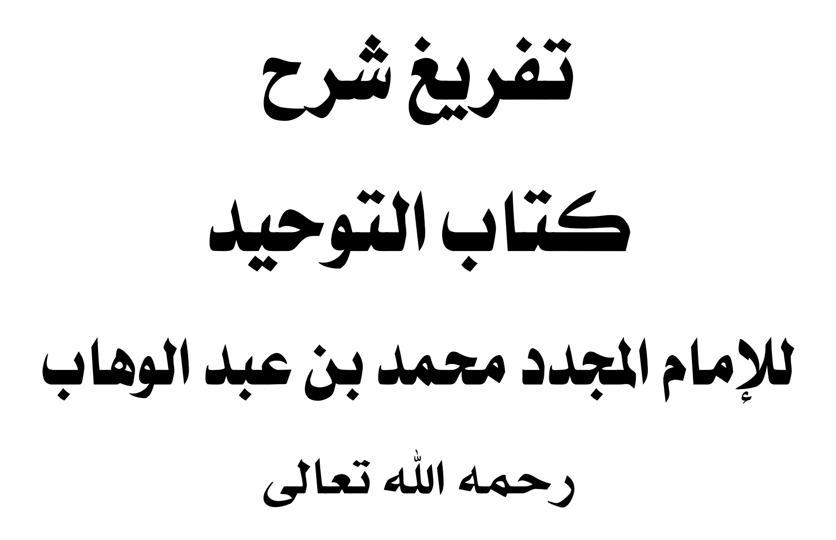


تفريغ شرح

كتاب التوحيد

للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب

رحمه الله تعالى

شرحه

أبو حازم

محمد بن حسني القاهري السلفي

الشيخ لم يراجع التفريغ

تنبيه: النقول المذكورة في الحاشية هي من باب الفائدة، ولا يلزم أن الشيخ سيتعرض لجميع المسائل التي تشتمل عليها هذه النقول في هذه المرحلة، ولكنها ستأتي فيما بعد -إن شاء الله تعالى-.

حقوق الطبع محفوظة

لا يجوز طبع الكتاب أو تصويره

إلا بإذن خاص من المؤلف

تفريغ الدرس الأول

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

فنستعين بالله تبارك وتعالى، على شرح كتاب التوحيد، للإمام المجدّد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى، وقبل الشروع في الشرح، فهناك بعض التنبيهات:

* **التنبيه الأول**: أن المقصود من هذا الشرح في هذا الوقت تحديدًا، هو ما يتناسب مع البرنامج العلمي المعقود، فإن هذا الشرح جزءٌ منه في هذه المرحلة، التي هي مرحلة المتقدمين، وبناءًا على ذلك، فليس من هِمتنا في هذا الشرح، أن نتوسّع في شرح المفردات، والآيات والأحاديث، وإنما نكتفي في هذه الجزئية بما يُحصّل المقصود إن شاء الله تعالى، من الشرح المجمل للآيات والأحاديث، مع الوقوف عند بعض المفردات، والكلمات الغريبة، على ما يُحصّل المقصود إن شاء الله تعالى، وإنما تكون العناية الكبرى، بالمسائل العلمية نفسها، التي اشتمل عليها هذا الكتاب العظيم وخصوصًا، في بابه الرئيسي الذي هو توحيد العبادة، فهذا هو الذي نعتني به إن شاء الله تعالى، بالتفصيل والبيان والإيضاح، ونسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق.

والمعول في ذلك ـ وهذه فائدة لطالب العلم المتقدِّم في التعامل مع هذا الكتاب وشروحه ـ المُعَوّل في ذلك حقيقةً ومن وِجهة نظري، على ثلاثة شروح، لاينبغي أن يُفوتها الطالب المُعتني بهذا الكتاب:

فالشرح الأول: **هو تيسير العزيز الحميد** للعلامة سليمان بن عبد الله رحمه الله تعالى، **ومن شاء اعتمد على مختصره** فتح المجيد للعلامة عبد الرحمن بن حسن رحمه الله، فالمختصر يُجزئ إن شاء الله تعالى عن الأصل، والأصل فيه مَزيد فائدة وبيان، ولا يستغني عنه الطالب أيضا.

وأما الشرح الثاني: فهو **القول المفيد** للعلامة ابن عثيمين رحمه الله.

وأما الشرح الثالث: فهو **التمهيد** للعلامة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله.

فهذه ثلاثة شروح، هي عندي أجمع الشروح وأكثرها فائدة، فمن جمعها وفهمها جيدًا، فإنه يجمع أهم ما يتعلّق بهذا الكتاب العظيم.

وقد استعنت بالله في جمع مقاصدها في هذا الشرح، مع زيادات كثيرة، وأسأل الله الإعانة والتوفيق.

* **التنبيه الثاني:** بالنسبة للشرح القديم الذي عُقد على هذا الكتاب قديمًا، للعبد الفقير إلى الله، المُعَوَّل الآن بارك الله فيكم، على هذا الشرح الجديد، فإن هناك بعض الاختلافات، سواءٌ في الحُكم على الأحاديث، أو في بعض المسائل العلمية، فالتعويل على هذا الشرح الجديد إن شاء الله تعالى.

حتى أنه قد انعقدت النيّة، على أن الله تعالى إذا أتمَّ لنا هذا الشرح الجديد بمَنِّه وكرمه، يُحذف الشرح القديم جملةً من على الموقع، حتى يكون الاعتماد على هذا الشرح إن شاء الله تعالى.

القضية هنا مُهمة بالنسبة لإخواني المُنتظمين في البرنامج، لا ينبغي لهم أن يعتمدوا على الشرح القديم، بالنسبة للمادة الموجودة الآن والتي يُعقد الامتحان، بناءًا عليها، لأن هناك اختلافًا كبيرًا، بين الشرح الموجود الآن وبين الشرح القديم، فالطريقة التي كانت تُتّبع في الشرح القديم، كانت مناسبة لذلك الوقت لم يكن هناك تدرّج، ولا برنامج ولا كذا ولا كذا، لكن الطريقة المُتبعة الآن هي التي تتناسب مع التدرج الموجود الآن، فالتدرج الموجود الآن مقصود فيه معلومات مُعينة، لابد أن تصل طالب العلم في هذه المرحلة، فالتعويل يكون عليها إن شاء الله تعالى، فلا أنصح أن يُعتمد على الشرح القديم، بالنسبة لهذا البرنامج الموجود الآن، وإنما يكون الاعتماد إن شاء الله تعالى، على هذا الشرح الجديد.

فهذه بعض التنبيهات التي أردتُ أن أذكرها في بداية هذا الشرح، ونسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق لكل خير.

قبل الشروع في الشرح نفسه هناك، **مُقَدِّمةٌ مُهمةٌ في الحقيقة، في بيان مَسألةٍ عظيمةٍ جدًا**، وعَوِّد نفسك من الآن وفيما يأتي إن شاء الله تعالى، من كُتب المعتقد على أنها ستكون فاتحة للكلام في مسائل الاعتقاد، وخُصوصًا فيما يتعلّق بالله تعالى، في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته، هذه المسألة هي:

معرفةُ الله عزوجل والاستدلال على وُجوده

ونحن بحاجةٍ إليها في كتاب التوحيد، لماذا؟

لأننا نُوَحِّدُ من؟ لابد أن تعرف من تُوَحِّده، أليس كذلك؟

طيب كيف عرفته؟وكيف تستدلُ عليه؟ وكيف تُثبت أنه واحد؟ بمعنى أنه لا ثاني له، فهذا أمرٌ لابد من تأصيله أولًا، فإذا تم لنا وعرفناه، فإننا عندئذ نتكلمُ في التفريع على ذلك من مسائل التوحيد، فهذا وجهُ ذِكر المسألة في كتاب التوحيد.

وأما ذِكرها في سائر كُتب الاعتقاد وأصول السنة، فهو من الأهمية بمكان، لأنها ينبني عليها الكلام في الأسماء والصفات، على مَذهب أهل السُنة، وعلى مَذهب أهل البدع، فما وَقع الخَللُ عند أهل البدع في هذا الباب إلا عندما اختلّوا في هذه المسألة، فلما وَقع لهم الخَلل في هذه المسألة نفسها لما استدلّوا على الله عزوجل، بطريقةٍ مُعيّنة، أوجب هذا عندهم خَللًا عظيمًا في باب الأسماء والصفات، فما عَطّلَ من عَطّل، ولا حَرَّف من حَرَّف إلا بِناءًا على هذه المسألة، فلابد أن تُحْكِمَ هذه المسألة جيّدًا، على طريق أهل السُنَّة، وتعرف الفَرق بين هذه الطريقة، وبين طريقة أهل البِدع.

والكلام على هذه المسألة العظيمة في مَبحثين:

المبحث الأول: كيف يُعرفُ الله تعالى؟

وتحت هذا المبحث مسألتان:

١ - مسألة في بيان مذهب أهل السُنة

٢ - و مسألة في بيان مذهب أهل البدع

*** المسألة الأولى: مذهب أهل السُنّة:**

يُعرف الله تعالى بآياته، وآياته على قسمين:

*** القسم الأول: كونيّة، ويُقال لها أيضا: مرئيّة ومشهودة، وهي: مَخلوقاته.**

*** القسم الثاني: شرعيّة، ويُقال لها أيضا: مَتْلُوَّة أو مَسموعة وهي: ما يَجيء في دين الله سُبحانه وتعالى، من كلام الله تبارك وتعالى، أو كلام أنبيائه ورسله.**

فأما القسم الأول: فهو الآيات الكونيّة:

والمقصود بها كما قُلنا المخلوقات، فالمخلوقاتُ سبيلٌ للتعرُّف على الله عزوجل، إذا تعرَّفت

على المخلوقات، إذا رأيتها وسمعتها وباشرتها، فإنها تدُلُّك على وجود الله عزوجل.

وتفصيلُ ذلك بالطرق العقليّة على أنحاء:

١-أولًا: أن يُقال: كلُّ حادثٍ فلابد له من مُحْدِث، وكلُّ مَخلوقٍ فلابد له من خالق، وكل مَصنوعٍ فلابد له من صانع.

فهذه هي الصيغة الأولى، يعني في صِيغة قَانون أو قَاعدة، فيُقال كلُّ حادثٍ فلابد له من مُحْدِث، تَصديقُ هذا فيما نتكلم فيه: أننا نرى المخلوقات بالضرورة، ونُشاهد حدوثها وتجدّدها وفنائها وإعدامها، فهذا معلومٌ بالضرورة، ومُشاهد لا يحتاج إلى استدلال، فإذا عَرفت هذا فإنه يَدُلُّك بالضروة على وجود مُحْدِثٍ مُبْدِعٍ لها، لأنها يستحيل أن تُوجد نفسها بنفسها، ويَستحيل أن يُوجِد بعضها بعضا، بل لابد لها من مُوجد، لابد لها من خَالقٍ مُحدث، وهو الله سبحانه وتعالى.

٢-ثانيًا: أن يُقال هذا الموجودُ إما أن يكون وَاجبًا بنفسه، وإما ألّا يكون واجبًا بنفسه.

والواجب بنفسه: هو الذي يكون موجودًا بنفسه هكذا، بدون مُوجد، هو الذي لابد من وجوده من دون مُحدث، بدون صانع، هذا هو الواجبُ بنفسه، **وتُطلق هذه اللفظة أحيانًا** على ربّ العزة سبحانه وتعالى، فيُقال فيه (واجبُ الوجود)، لكن هذا له سِياقات مُحدّدة، ليس من الأسماء الحُسنى، ولا يُدعى الله تبارك وتعالى به، ولا يُقال هكذا في سياق المدح والثناء على الله عزوجل، إنما له سياقاتٌ مَحدودة، عندما يُتكلم في الاصطلاحات الفلسفية، وفي الرد على أهل البدع.

فالموجودات على قسمين:

١-واجب.   ٢- ممكن.

١-فالواجب: هو الذي لابد من وجوده.

٢-والممكن: هو الذي يمكن وجوده، وعدم وجوده.

فيُقال إذن: **هذا الموجود** ـ الكلام الآن على المخلوقات، أي مخلوق كالإنسان ـ:

إما أن يكون واجبًا بنفسه، وإما ألّا يكون كذلك:

أ- فأما كَونه واجبًا بنفسه، فهذا مُحال واضح.

لا يُمكن أن تكون هذه المخلوقات واجبة بنفسها، ولا واجبة الوجود، هذا واضح لا جِدال فيه.

ب- فلم يبق إلا الاحتمال الثاني أنها لا تكون واجبة الوجود، بل مُمكنة، وكل مُمكن فلابد له من واجب.

أُعيد مرةً أُخرى : **هذا الموجود، إما أن يكون واجب الوجود، وإما ألّا يكون كذلك، فأما الاحتمال الأوّل فمُحال، فلم يَبق إلا الاحتمال الثاني، وعليه فكلُّ مُمكنٍ فلابد له من واجب.**

٣- ثالثًا: أن يُقال هذا الموجود إما أن يكون مُحْدَثًا، وإما أن يكون قَديمًا، فالمُحدث هو الذي وُجد بعد أن لم يكن، والقديم هو الذي لم يَسبقه عَدم، فأما الاحتمال الثاني فمُحال، هذه المخلوقات ليست قديمة بالضرورة، وُجدت بعد أن لم تكن، إذن هي قديمة أم مُحدث؟ مُحدثة بلا شك، فأما الاحتمال الثاني فمُحال. **فلم يبق إلّا الاحتمال الأوّل، وكلُّ مُحْدَثٍ فلابد له من مُحْدِث.**

فهذه ثلاثة طرق، أو ثلاثة أنحاء للصياغة يمكنك أن تَسلُك هذا أو ذاك أو ذاك، كلها طُرقٌ عقليّة تُقرّر هذا الأمر.

وأما إذا نَظرت بعد ذلك، إلى الأدلة الشرعيّة إلى القرآن، فإنك تجد أن **الأدلة الشرعيّة، قرّرت هذا الدليل العقلي، فكان دليلًا عقليًّا سمعيًّا، والدليل العقلي السَمعي، هو الذي يَجيء في السمع وهو الذي يكون في العقل أيضا، فيأتي السمع مُقرِّرًا ومُؤكِدًا له.**

يقول الله تعالى ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦].

نفس الكلام قرَّره ربنا سبحانه وتعالى بأحسن عِبارة وأجمع عِبارة.

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾، وهذا مُحال أو ليس بمُحال؟ مُحال أنهم خُلقوا من غير شيءٍ هكذا، يعني وَجدوا أنفسهم هكذا، على حَدّ قول المَلاحِدة في آخر الزمان بالصُدفة، فهذا مُحال ليس صحيحًا.

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، يعني هم الذين خَلقوا أنفسهم، أو خَلقوا غيرهم، والثاني أيضًا مُحال.

﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، هل هذا الكون، طبعا هذا استدلالٌ عليهم بما هو أكبرُ منهم، **﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ أَكْبَرُ من خَلقِ النَّاس﴾** [لقمان: ٥٧].

إذا كنتم لم تخلقوا هذا الكون العظيم الفسيح الدقيق المُنَظَّم، فمن الذي خلقه إذن؟ فهذا تقرير لقاعدة كُلُّ حدث فلابد له من مُحْدِث وكل مخلوق فلابد له من خالق.

فضلًا عن جميع الآيات التي فيها الأمرُ بالنظر والتَفَكُّر والاعتبار هذا كثير جدًا في القرآن، يأمر الله تعالى بالنظر، ﴿انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس:١٠١]**، يأمر الله تعالى بالتفكُّر، في ملكوت السماوات والأرض، في المخلوقات وكثيرًا ما يَذكرُ سبحانه وتعالى آياته وعجائب قُدرته في مخلوقاته** ما المقصود من هذا كله؟ أن كل هذه الأشياء لابد لها من خالق، لا يُمكن أن تكون على هذا التنظيم البديع الدقيق، بدون خالق، لابد من خالق مُريد حكيم بديع، هو الذي أوجد هذه الأشياء على هذه الطريقة.

فهذا هو الكلام على القسم الأوّل وهو الآيات الكونيّة.

وأما القسم الثاني: وهو الآيات الشرعيّة:

فالآيات الشرعيّةُ على قسمين:

١-خبر. ٢- إنشاء.

١-فالخبر: ما أخبر الله به عباده عن نفسه وأسمائه وصفاته، وكذلك ما أخبر به من الأمور الدّالة على وجوده، فكله خبر وكُلُّه شرعي لأنه جاء في الشرع، جاء في السمع.

٢-القسم الثاني: هو الإنشاء والمراد به التكليف والأمر والنهي، فإنه دّالٌّ على مُكَلِّف وآمر وناهٍ ومُثيب ومُعاقِب.

يعني الأمر يأتي من نفسه هكذا، أم هناك من أمر به؟ لابد من هذا، إذا كان هناك ثَوابٌ وعقاب، من نفسه هكذا أم هناك مُثيب ومُعاقب؟ فالتكليف أو الإنشاء يدل على وجود الله تبارك وتعالى، لأنه هو الذي أمر، هو الذي كَلَّف، هو الذي يُثيب، هو الذي يُعاقب، فَكُلُّه دليل على رب العزة سبحانه وتعالى.

إذن حاصل القول في مذهب أهل السنة : أن السبيل الشرعي، لمعرفة الله سبحانه وتعالى هو آياته، سواء كانت كونيّة مَخلوقة، أو شرعيّة غير مخلوقة، لأن الآيات الشرعيّة، ماذا؟ غير مخلوقة، كلام الله تعالى ليس بمخلوق، فكُلُّ هذا دليل على وجود الله عزوجل، وهو السبيل للتعرّف على رب العزة، وعلى إثبات وجوده.

***المسألة الثانية: مذهب أهل البدع:**

لقد سَلك أهلُ البدع، في التعرّف على الله سبحانه وتعالى، طُرقًا عديدة مُحدثة، والكلام الآن على طريقة واحدة فقط، وهي أشهرها على الإطلاق، وهي طريقة المُتكلمين وتُسمَّى بطريقة الأعراض والأجسام.

وابتداءً لا بد من معرفة المقصود بالأعراض والأجسام:

*** فالأعراض: جمع عَرَض والمراد به هنا: ما لا يقوم بنفسه كالصفات.**

الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والإراة، وكلُّ هذه يُقال لها على هذ الاصطلاح أعراض، لماذا؟ لأنها لا تقوم بنفسها، ليس هناك سمعٌ هكذا، قائمٌ بنفسه، ولا بصر ولا علم ولا كذا ولا كذا و كُلُّه لابد أن يقوم بغيره، فالعَرض في الاصطلاح المقصود الآن، ما لا يقومُ بنفسه.

*** وأما الأجسام: فهي جمع جسم والمراد به، هنا في هذا الاصطلاح ما يقوم بنفسه.**

فهذا الكُرسي مثلًا جِسم، يُقال له جِسم، ولا يُقال له عَرض، لماذا؟ لأنه مُستقل بنفسه تستطيع أن تراه هكذا مُستقلًا، تستطيع أن تَلمسه تشتطيع أن تَنقله وتحركه، فهو في هذا الاصطلاح يُقال له جسم ولا يُقال له عرض، والإنسان يُقال له جِسم، هذا الجَسد البشري يُقال له جِسم، وأما صِفاته التي يتصف بها فهي أعراض، فهذا هو المقصود بالأعراض والأجسام.

فإذا عرفت هذا، فطريقة الأعراض والأجسام تقومُ على أربع مُقَدِّمات:

١-المُقدِّمة الأولى: إثبات الأعراض.

وهي التي تحدَّثنا عنها، فيُثبتونها أولًا، فيُثبتون أنها موجودة وواقعة.

٢-المُقدِّمة الثانية: إثباتُ حُدوث الأعراض.

بعدما يُثبتون الأعراض، يُثبتون أنها حادثة بعد أن لم تكن.

٣-المُقدِّمة الثالثة: إثبات امتناع خُلُوِّ الأجسام منها.

يعني أنه لا يُمكن للجسم إلا أن يكون به أعراض، فالجسم لابد أن يشتمل على أعراض، لا يُمكن أن يخلو من الأعراض.

٤-المُقدِّمة الرابعة: ـ وإن شئت فاجعلها نتيجة، فالأمر واسع ـ **أن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث.**

والمقصود، ماذا؟ الجسم لا يخلو من العرض، وقد أثبتنا أن الأعراض حادثة، وما لا يخلو من الحادث فهو حادث، فالأجسام حادثة.

إذن خُلاصة القول في هذه الطريقة:

١. **أنهم أثبتوا الأعراض** السمع والبصر والكلام والحركة والسكون، كُلُّ هذه أعراض يُثبتونها.

٢. **ثم يُثبتون أنها حادثة، بعد أن لم تَكن** وهذا، معلوم بالضرورة واضح، يعني مثلًا إذا تكلَّمت على الحركة، الجسم يكون ساكنًا ثم يتحرَّك، ويكون مُتحرِّكًا ثم يسكن، فالعرض ماذا؟ حَدث بعد أن لم يكن، فهذا دليلٌ على أنه حَادث، لأن هذا صفة الحادث المخلوق، أنه يُوجد بعد أن لم يكن موجودًا من قَبل.

٣. **ثم يُثبتون أنه لابد للجسم أن يكون مُشتملًا على هذه الأعراض**، لا يُمكن للجسم إلا أن يشتمل عليها، لا يصح أن يكون الجسم خاليًا من الأعراض.

٤. **ثم بعد ذلك يقولون، في الأخير قد أثبتنا، أن الأعراض حادثة، وأن الأجسام لا تخلو عنها، وعندنا أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، إذن فالأجسام حادثة**، فالنتيجة في الأخير أنهم أثبتوا أن هذه الأجسام مخلوقة، وأن هذه الأعراض التي تشتمل عليها الأجسام مخلوقة، **وإذا كانت مخلوقة فهذا يدُلُّ على وجود خالق.**

وقد جعل المتكلمون هذا النظر، أوّل واجبٍ على المُكلَّف، لهذا يقولون أوّل واجب على الإنسان على المُكلّف النظر، وتارة يقولون القصد إلى النظر، وتارة يقولون كذا وكذا، فالمقصود بالنظرهو هذا، المقصود بالنظر هو هذه الطريقة خُصوصًا، ليس النظر الذي جاء به كتاب الله و سنة رسوله ﷺ، وإنما هذا النظر تحديدًا بهذا الترتيب.

*** وأما تاركُ هذا النظر: فهو كافرٌ عند بعضهم، وعاصٍ عند بعضهم، ومُقلّدٌ صحيح الإيمان عند بعضهم، يعني اختلفوا في حُكم تارك هذا النظر، فمنهم من كَفَّره، ومنهم من أَثَّمَه، ومنهم من قال هو صحيح الإيمان مُقَلِّد يُجْزئه هذا.**

وهذه الطريقة، بارك الله فيكم، طريقة باطلة، من وجوه:

١-الوجه الأوّل: أنه قد عُلِم بالضرورة أن الرسل لم تُبعث بها، ولم تُخاطب أقوامها بها، وأن الصَحابة المشهود لهم بالإيمان مثلًا، لم يسلكوها ولم يعرفوها أصلًا.

يعني هذه الطريقة عند هؤلاء عِمادُ الدين، طيب عماد الدين يُهمله الرسول، عِماد الدين يُفوّته الصحابة، فإذا تَبيَّن بالضرورة، أن الرسول لم يقل هذا للناس، ولم يُبيّنه للناس، ولم يقل لهم انظروا، واعْرِفوا الله بطريقة الأعراض والأجسام، بهذا الترتيب وهذا التدقيق، فقد تبيّن أنه ليس بشيء، والصحابة ﭫ، ماتوا وما عرفوا الجوهر و العرض والجسم، ولا هذه الأشياء، فضلًا عن هذا الترتيب، وهم المشهود لهم بالإيمان، وهم أكمل الأمة إيمانًا بعد الأنبياء، فكيف يُقال إذن إن هذه الطريقة صحيحة، فضلًا عن أن تكون عماد الدين.

٢-الوجه الثاني: **أنه قد اتفق أهل العلم بالسنة، على بطلانها، وكلُّ ما ذكروه في ذَمِّ الكلام وأهله، فإنه مُتنَاوِلٌ لها، بناءًا على ما سيأتي من لَوازمها، التي تُخالف العقل والنقل.**

إذن عندنا تصريح من أئمة السنة وعلماء الدين، ببطلان هذه الطريقة وأنها مُحْدثة مُبتدعة، ليست من الدين في شيء، وإنما هذا مَسلك الفلاسفة في الأساس، فتلقَّفه المتكلّمة، إلى آخره، فالعلماء رفضوا هذه الطريقة، ولم يَعتبروا بها أصلًا، وعندما تكلّموا في ذمّ الكلام، وهذا كثيرٌ جدًا، مُتواترٌ عن السلف، فإنما تكلموا فيه أصلًا لما ظهر هذا، هذا أيضًا لابد أن تعرفه، لأن الكلام متى ظهر في هذه الأمّة؟ عندما خاضوا في هذا، في الجسم والجوهروالعرض وهذه الأشياء، وتَوَصّلوا بهذا إلى تعطيل صفات الله عزوجل، فمن هنا ذمّ السلف الكلام، وإلّا فمتى عَرف السلف الكلام؟ متى عرفوه ولم يكن له أصلٌ في الأمة؟ ولهذا تجد أن من تكلَّم في ذمِّ الكلام هم الذين عاصروا فتنة القرآن، لماذا؟ لأنه هنا ظهرت هذه المسألة بوضوح، كانت لها بَوادر قبل ذلك، لكن طفيفة جدًا، وإنما ظهرت على يدِ بِشر، ومن تَبعه، عندما تكلموا في هذا وناظر من ناظر من الفقهاء، كأبي يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهما الله، فتكلَّم العلماء في هذا، وهذا مُتواترٌ عنهم، فظهرت هذه الطريقة، بناءًا على الخوض أو مُتزامنة مع الخوض في صفات الله سبحانه وتعالى، فكلُّ ما تكلم به السلف والأئمة في إبطال الكلام وذمِّه، فإنه يَتناول هذا، لأنه هو الأساس، الذي انبنت عليه هذه الطريقة.

٣-الوجه الثالث: **أنها تستلزم نفي الصفات الإلهية.**

وهذه أكبر مُصيبة انبنت على هذه الطريقة، لماذا؟ لأنهم لمَّا زعموا أن الصانع لايتم إثباته إلا بهذه الطريقة قالوا، طيب يا جماعة نحن أثبتنا أن الأعراض حادثة، والأعراض هي العلم والسمع والبصر والإرادة والكلام و و و إلى آخره، فعندما ورد عليهم أن الله تعالى له صفات، قالوا ونحن

أثبتنا أن الصفات حادثة، فلو أثبتنا لله تعالى صفات، فهذا يلزم منه أن الله حادث، لماذا؟لأنهم أثبتوا في طريقتهم، أن الأعراض حادثة وأن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث، فلو اتّصف الله تعالى عندهم بالصفات التي هي الأعراض، للزم أن الله تعالى لا يخلو من الحوادث، وبالتالي فهو مَخلوق، فماذا فعلوا؟ قالوا لا نستطيع أن نُثبت لله تعالى أي صفة، من الصفات بناءًا على ذلك، عَرفت الآن من أين أتى هذا كله في دين الإسلام؟ بناءًا على هذه الطريقة على النظر في الأعراض والأجسام، فلمّا اعتبروها وظنوا أنه لا يتم إثبات وجود الله تعالى إلّا بها، اضّطرهم هذا إلى نفي الصفات الإلهيّة:

وانظر إلى التدرج الذي وقع عند أهل البدع في ذلك:

فالجهمية التزمت هذا الأمر التزامًا تامًّا فنفت الأسماء والصفات.

ثم جاءت المعتزلة فأثبتت الأسماء ونفت الصفات.

ثم جاءت الكُلَّابيّة فأثبتت صفات الذات دون صفات الفعل.

ثم جاءت الكَرَّاميّة فأثبتت صفات الفعل ولم تجعل أنواعها قديمة.

هذا درسناه في أصول السنة في كتب السنة، كلُّ هذا تَدرُّج مَبنيٌّ على أصلٍ واحد، فالجميع مُتفق في هذا الأصل وإنما اختلفوا في مدى مُراعاته:

فالجهميّة لم تستطع أن تتعامل مع هذا الأصل، فأخذته بكلِّ ما فيه.

المعتزلة قالوا لا، ليست المسألة هكذا، يُمكن أن نتعامل بهذا الأصل لكن في جُزئيّة.

جاءت **الكُلَّابيّة** قالت يا جماعة أنتم مُخطئون، يُمكن أن نتعامل بهذا الأصل ولكن في صفات الفعل فقط، ليس عندنا محظور في صفات الذات.

ثم جاءت **الكرَّاميّة** قالت كلكم مُخطئون نتعامل بهذا الأصل ويلزم منه أننا لا نجعل أنواع الصفات الفعلية قديمة، وإنما نقول حدثت بعد أن لم تكن وينتهي الأمر على هذا.

فالكل مُتفق على نفس الأصل، إنما اختلفت كلُّ طائفة في التعامل معه بناءًا على فَهمها، بناءًا على ظَنِّها، هذا الأصل نلتزم به إلى أي مدى، متى يصلح أن نُطبِّقه ومتى لا يصلح، فكلُّ طائفة اجتهدت ـ إن كان لهم اجتهاد ـ في تطبيق هذا الأصل، والنتيجة في النهاية تعطيل، وتحريف لصفات الله عزوجل، كله انبنى على، ماذا؟ على هذا التأصيل البدعي.

من الذي قال إن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث؟من الذي قَعَّد هذا؟ وما تفسير الحادث؟ كلَّ هذه أشياء لن نخوض فيها الآن، هذا مَجاله في كتب السنة، إن شاء الله تعالى، نتعرّض لهذه الأشياء تفصيلًا، لكن الذي يعنينا الآن كيف نستدل على وجود الله تعالى، حتى نُوحِّده، حتى نتوجّه له بالعبادة؟ هذا الذي يعنينا في كتاب التوحيد، فإجمالًا هكذا، من الذي قَعَّد هذه القواعد؟وما تفسير الحادث؟ وهل يلزم من إثبات الصفات أن تكون حادثة، بمعنى أنها مخلوقة؟ هذا كله نتناوله في كتب السنة، إن شاء الله تعالى، وقد أخذنا منه طرفًا صالحًا، في كتاب الصابوني، وهناك مزيد بيان إن شاء الله تعالى، هذا آخر المبحث الأوّل.

المبحث الثاني

إثبات وحدانيّة الرب سبحانه وتعالى

والمراد بذلك أن الله سبحانه وتعالى، إلهٌ واحد لا ثاني له، بمعنى أنه ليس للعالَم ربَّان، ولا إلَهان ولا صانعان، وإنما هو إله واحد فقط.

والأصل في إثبات وحدانيّة الربّ سبحانه وتعالى، ما يُسمَّى بـ(دليل التَمَانع)، وهما آيتان في كتاب الله تعالى:

١ - الآية الأولى: قوله تعالى ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء: ٢٣].

٢ - الآية الثانية: بيّنت الآية الأولى في قوله تعالى ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ [المؤمنون: ٩١].

هذا تفسيرٌ للفساد، ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾، كيف لفسدتا؟﴿**لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾، فالمعنى واضحٌ جدًا، بالأسلوب القرآني السهل، الواضح الذي لا شك فيه، فتبيّن المراد، أنه لا يصلح أن يكون للعالَم إلّا إلهٌ واحد، وربٌّ واحدٌ ومُدبّرٌ واحد، لأنه لو كان الأمر على التعدد، لنشأ الفساد، لماذا؟ كما بيّن الله تعالى:

ـ ﴿**لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ**﴾، لو تصوّرنا أن للعالم خالقين، فكُلُّ خالق له مَملكته، كما يُقال يعني له ما خلقه، فيذهب به ويستقلّ، وهذه المخلوقات تعبد إلهها، وتلك المخلوقات تعبد إلهها، طيب هل هذا هو الموجود في الواقع؟ ليس هذا هو الموجود في الواقع، ليس هناك خالقان، لابد أن

يظهر أثر ذلك، هذا معنى قوله تعالى ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، ومعنى ذهاب كل إلهٍ بما خلق، أن يكون هذا واضحًا مَلموسًا، فهذا ليس بموجود ولا أساس له أصلًا.

ـ ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، لأن المُلوك من شأنها التنافس، لابد من التنافس فيما بينها، ولابد أن يُظهر كلُّ إلهٍ، كما يُقال أنه أقدرُ وأقوى من الإله الآخر، فلابد إذن من العلو والتنافس، وإذا ظهر العلو والتنافس، فلابد من نشأة الفساد، ولابد أن يكون هذا واضحًا مَلموسًا، وهذا ليس بموجودٍ في العالَم، فنشأ من ذلك أن ليس للعالم إلّا إلهٌ واحد.

العلماء مثلًا يقولون في توجيه هذا، لو كان للعَالَم صانعان، فعند اختلافهما مِثلَ أن يُريد أحدهما، تحريك جِسم وآخر تسكينه، يعني الآن اختلف الصانعان، ووقع اختلافهما في مَصنوعٍ واحد، فهذا يُريد أن يُحرِّكه وذاك يريد أن يُسكِّنه، ماذا يحدث؟

١ - فإما أن يحصل مُرادهما. ٢ - أو مراد أحدهما.

٣- أو لا يحصل مراد واحدٍ منهما.

يعني عندنا ثلاثة احتمالات:

١ - الاحتمال الأول: أن يحصل مُرادهما معًا، بمعنى الحركة والسكون في آنٍ واحد.

٢ - الاحتمال الثاني: أن يقع مُراد واحد منهما فقط.

٣- الاحتمال الثالث: ألّا يقع مراد واحد منهما.

فأما الاحتمال الأول: فممتنع لأنه يستلزم اجتماع الضدين. لا يُمكن الجسم يتحرك ويسكن في آنٍ واحد، لا يُمكن هذا.

وكذلك الثالث ممتنع، لأنه يلزم خُلوَّ الجسم عن الحركة والسكون، بمعنى خُلُوَّه من الضدين، وقد درسنا من قبل أن الضدين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فبطل الاحتمال الأول والاحتمال الثالث، **الاحتمال الثالث ممتنعٌ أيضًا لأنه يستلزم عجز كل واحد منهما**، إذا لم يقع مُراد أحدهما، فكلاهما عاجز.

وأما الاحتمال الثاني فإذا مُراد أحدهما دون الأخر كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزًا لا يصلح للإلهية، فتبيّن أنه ليس في الحقيقة إلّا إله واحدٌ فقط.

هذا آخر المُقَدِّمة التي أردت بيانها في مُقدمة هذا الشرح إن شاء الله تعالى.

وأهميتها كما قُلت لكم، أننا لابد أن نعرف الله تعالى أولًا، قبل أن نتكلَّم في توحيده، فالآن تمّ لنا هذا الأمر، والحمد لله عرفنا الله تعالى، عرفنا كيف نستدلُّ على وجوده، وعرفنا أنه إله واحد، بمعنى:

أنه واحد في ذاته، و ما كان واحدًا في ذاته فلابد أن يكون واحدًا في أفعاله، وهذا توحيد الربوبيّة، ولابد أن يكون واحدًا في أسمائه وصفاته، وهذا توحيد الأسماء والصفات، وبالتالي لابد أن تكون العبادة له وحده، لأنك إذا عبدت أحدًا آخر فهذا لا يستحق العبادة، لأنه ليس في الأساس إلّا إله واحد، ليس في الأساس إلّا ربٌّ واحدٌ للكون، فبديهيٌّ أن العبادة تكون لهذا الربّ الواحد، فالكلام في مسائل التوحيد حتى في توحيد العبادة، لابد أن يكون مَبنيًّا على هذا الأصل إن شاء الله تعالى.

- **تنبيه يتعلق بمتن كتاب التوحيد:**

النسخة التي سنعتمد عليها إن شاء الله تعالى، وهي النسخة التي يحرص طالب العلم على اقتنائها، هي النسخة التي حققها الشيخ دغش العجمي وفقه الله تعالى، مَطبوعة مُتداولة، تحرصون على اقتنائها إن شاء الله تعالى، فإنها أتقن النُسخ لهذا الكتاب إن شاء الله، مع التنبيه **على أن المُحقق وفقه الله تعالى**، تساهل في الحكم على غير ما حديث، وكأنه يريد أن تكون أحاديث الكتاب كلها صحيحة، وهذا لا سبيل إلى إثباته[١]، فإنه قد وقع بالضرورة في الكتاب ما هو ضعيف، بل ما هو ضعيفٌ جدًا، كما سيأتي البيان إن شاء الله تعالى، وليس هذا بعيب في الكتاب، هذا أيضًا أمرٌ مُهمّ، ليس هذا بعيب في الكتاب ولا قدح في مؤلفه الإمام رحمه الله، **لأن عادة العلماء أنهم يذكرون تحت الباب ما يُناسب معناه، النظر إلى المتن لا إلى الإسناد**[٢].

---

(١) **قال مفرغه:** لكن ليعلم أن الدكتور دغشا صرح في مقدمة تحقيقه إلى أنه قد ذهب إلى ذلك طائفة من أهل العلم وعلى رأسهم الشيخ ابن باز فإنه قال إن أحاديث الكتاب لا ينزل عن درجة الحسن.ثم ذكر كلاما يفهم منه أنه لا يمانع من وجود أحاديث ضعيفة في الكتاب، انظر ص ٣٧ من مقدمة التحقيق للكتاب.

(٢) **قال مفرغه: قال شيخ الإسلام في الصفدية١/ ٢٨٧:** «والأئمة كانوا يروون ما في الباب من الأحاديث التي لم يعلم أنها كذب من المرفوع والمسند والموقوف وآثار الصحابة والتابعين لأن ذلك يقوي بعضه بعضا كما تذكر المسألة من أصول الدين ويذكر فيها مذاهب الأئمة والسلف فثم أمور تذكر للاعتماد وأمور تذكر للاعتضاد وأمور تذكر لأنها لم يعلم أنها من نوع الفساد».

=

فعادة العلماء في مِثل هذه الكتب والمقامات أنهم يذكرون المعنى، الذي يشتمل عليه الباب، فقد يكون المعنى، قد تكون المسألة نفسها قد وردت في حديث ضعيف، فيذكرونه لا على سبيل تصحيحه عن النبي ﷺ، ولكن على سبيل الاستئناس والاعتضاد، أن هذا الحُكم الذي ورد في هذا الباب قد جاء في نص، وليس المراد أنه استدلّ عليه أصالة بالحديث الضعيف، وإنما هذا الحديث الضعيف قد جاء مَضمونه في أصول الشريعة، في قواعدها في نصوصها العامة، في أحاديث أخرى خاصة صحيحة ثابتة، فهذه عادة العلماء لا تُنكر، لم يَزل عمل العلماء على هذا، فليس بعيب في الإمام رحمه الله أنه يسلك طريقة العلماء، وليس معنى هذا أيضًا أننا نُثبّت كل ما جاء في الكتاب من جِهة الإسناد، فيُقال كله صحيح إسنادًا، هذا غلط هذا ليس بصحيح، إنما نُنبّه على ضَعف الإسناد ويُقال هذا حديث ضعيف، لم يصح عن النبي ﷺ، وأما الحُكم نفسه أو المتن نفسه فصحيح ثابت بأدلة أخرى.

والمتّبع إن شاء الله تعالى، فهذا الشرح أننا نُخرّج الأحاديث تخريجًا مُختصرًا يُناسب المقام، ومن شاء البسط في التخريج إلى ما كتبه العبد الفقير في ذلك فقد ألَّف فيه كتابًا خاصًا، ونسأل الله القبول.

=

وقال الشيخ صالح في التمهيد: «وقد أعل بعض العلماء هذا الحديث بأن في إسناده ابن لهيعة، وحاله معروف. لكن إيراد أئمة الحديث للأحاديث التي قد يكون في إسنادها بعض مقال في مثل هذا المقام: لا بأس به، بل فعلهم هذا صواب إذا كان ما في الحديث من المعنى قد عضدته الأدلة من القرآن ومن السنة، كما في هذا الحديث؛ فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله» قد دلت عليه الآيات التي سلفت، وهذا الذي درج عليه صنيع الراسخين في العلم من أهل الحديث، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلام له في (الفتاوى) ؛ قال: أهل الحديث لا يستدلون بحديث ضعيف في أصل من الأصول، بل إما في تأييده يعني: في تأييد ذلك الأصل أو في فرع من الفروع وهذا هو صنيع الشيخ - رحمه الله - أيضا في هذا الكتاب؛ فإنه يستدل بأحاديث هي من جهة المعنى الذي اشتملت عليه صحيحة - كما سبق إيضاحه -...».

وقال الشيخ الفوزان في إعانة المستفيد بعبارة جامعة: «ولم يورد الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب إلاَّ ما صح من الأحاديث، أو كان حسن الإسناد، أو هو ضعيف الإسناد وله شواهد تقوّيه،أوهو داخل تحت أصل عام يشهد له الكتاب والسنة، مما ترجم له الشيخ في أبواب الكتاب».

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم

كتابُ التَّوحِيد

وقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾

وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية

وقوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾

وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾

وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من أراد أن ينظر إلى وصية محمد ﷺ التي عليها خاتمه، فليقرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ الآية»

وعن معاذ بن جبل رضي عنه، قال: كنت رديف النبي ﷺ على حمار فقال لي: يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد، على الله.".

فقلت: الله ورسوله أعلم

قال: «إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا»

فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر الناس؟

قال: «لا تبشرهم فيتكلوا» أخرجاه في «الصحيحين».

فيه مسائل:

الأولى: الحكمة في خلق الجن والإنس.

الثانية: أن العبادة هي التوحيد، لأن الخصومة فيه.

الثالثة: أن من لم يأت به لم يعبد الله، ففيه معنى قوله: ﴿وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾.

الرابعة: الحكمة في إرسال الرسل -عليهم الصلاة والسلام-.

الخامسة: أن الرسالة عمت كل أمة.

السادسة: أن دين الأنبياء واحد.

السابعة: المسألة الكبيرة أن عبادة الله لا تحصل إلا بالكفر بالطاغوت؛ ففيه معنى قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾

الثامنة: أن الطاغوت عام في كل ما عبد من دون الله.

التاسعة: عظم شأن ثلاث الآيات المحكمات في سورة الأنعام عند السلف.

وفيها عشر مسائل، أولها النهي عن الشرك.

العاشرة: الآيات المحكمات في سورة الإسراء، وفيها ثماني عشرة مسألة، بدأها الله بقوله: ﴿لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾.

وختمها بقوله: ﴿وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾

ونبهنا الله سبحانه على عظم شأن هذه المسائل بقوله: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾

الحادية عشرة: آية سورة النساء التي تسمى آية الحقوق العشرة، بدأها الله تعالى بقول: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾

الثانية عشرة: التنبيه على وصية رسول الله ﷺ عند موته.

الثالثة عشرة: معرفة حق الله تعالى علينا.

الرابعة عشرة: معرفة حق العباد عليه إذا أدوا حقه.

الخامسة عشرة: أن هذه المسألة لا يعرفها أكثر الصحابة.

السادسة عشرة: جواز كتمان العلم للمصلحة.

السابعة عشرة: استحباب بشارة المسلم بما يسره.

الثامنة عشرة: الخوف من الاتكال على سعة رحمة الله.

التاسعة عشرة: قول المسؤول عما لا يعلم: الله ورسوله أعلم.

العشرون: جواز تخصيص بعض الناس بالعلم دون بعض.

الحادية والعشرون: تواضعه ﷺ لركوب الحمار مع الإرداف عليه.

الثانية والعشرون: جواز الإرداف على الدابة.

الثالثة والعشرون: فضيلة معاذ بن جبل.

الرابعة والعشرون: عظم شأن هذه المسألة».

هذه مُقَدِّمة ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، قبل الشروع في صُلب كتابه وأبوابه، الاعتماد إن شاء الله تعالى، على ما وُضع في متن نسخة الشيخ دغش وفقه الله، دون ما وقع من اختلافٍ في النُسخ، فما وُضع في المتن هو ما اعتمده المُحقق أصلًا، فهو الذي نتناوله في الشرح إن شاء الله تعالى، ومنه الحمدلة والصلاة والسلام على النبي ﷺ، فإنها لم تُذكر في متن النسخة، فلا نتناولها بالشرح.

فأوّلُ ما في المقدمة إذن البسملة:

بسم الله الرحمن الرحيم

وهذا كلامٌ مُختصرٌ في شرحها:

فقوله (بسم)، الاسم مُشتق من السُمُوِّ على الصحيح، لأنه يسمو بالمسمّى، أي يرفعه عن غيره.

وأما الجارُّ والمجرور (بسم)، هذا جار ومجرور، فهما مُتعلِّقان بفعلٍ مُتأخرٍ محذوفٍ مُناسبٍ للمقام،.

لابد من هذا كُلِّه، (بفعل) يعني ليس اسمًا،(مُتأخر) يعني ليس مُقَدَّمًا، (محذوف) يعني ليس ظاهرًا، (مُناسب للمقام) يعني بحسب المقام الذي تُبَسْمل فيه.

والتقدير هنا مثلًا: بسم الله الرحمن الرحيم أكتب، أؤلِّف أبتدأ، فهذا فعل وهو متأخر يعني لم نجعله مُتَقَدِّمًا على البسملة، للتيمن بالبداءة باسم الله تعالى، ولأن البداءة باسم الله تعالى تفيد الحصر، وهو محذوف بمعنى أنه ليس ظاهرًا لكي يكون مُناسبًا للمقام، ومناسبته للمقام فهو بحسب ما أنت فيه، فلو قلت بسم الله الرحمن الرحيم، في الرسائل أي أكتب أبتدأ، في التأليف أي أُؤلِّف، على حسب المقام الذي تستعمل فيه المسألة وكذلك أيضًا في التسمية، عندما تقول بسم الله، كذلك أيضًا الفعل يكون مُتأخرًا محذوفًا، مُناسبًا للمقام بسم الله عند الأكل، تقديرها بسم الله آكل، عند الشرب بسم الله أشرب، وهكذا.

و اسم الجلالة – الله – مُشتق من الألوهية.

و تدور معاني الألوهية في اللغة على: العبادة والمحبة والتَّحَيُّر، فالإله هو: المعبود وهو: المحبوب وهو: الذي تتحيَّر فيه العقول.

والمقصود بالاشتقاق هنا ـ في أسماء الله تعالى وصفاته ـ: التلاقي في اللفظ والمعنى.

يعني عندما نقول الأسماء مُشتقة من كذا أو الصفات مُشتقة من كذا، فالمقصود أنها مُتلاقية مع مصادرها في الألفاظ والمعاني، فمثلًا الله مأخوذ من الألوهيّة، المقصود أن اللفظ مُتقارب وأن المعنى واحد، ليس المراد ما يُنافي الأزليّة، لأن الاشتقاق معناه فرعٌ من أصل، أي شيء مأخوذ من شيءٍ آخر، فليس المراد أن أسماء الله تعالى مَخلوقة أو حادثة، إنما المقصود بالاشتقاق هو هذا: التلاقي في اللفظ والمعنى.

قوله (الرحمن)، هو من أسماء الله تعالى، الثابتة في الكتاب والسنة، وهو يدُلُّ على صفة الرحمة، وكذلك اسمه تعالى (الرحيم)، والفرق بينهما من وجوه:

١-الوجه الأول: أن (الرحمن)، يدلُّ على صفة الرحمة الذاتية، و(الرحيم)، يدلُّ على الصفة الفعليّة.

٢-الوجه الثاني: أن (الرحمن)، بلاغته من جهة الامتلاء والغلبة، بمعنى أن الله تعالى، وسعت رحمته كلَّ شيء، وأما (الرحيم)، فبلاغته من جهة التكرار والوقوع، بمعنى أن الله تعالى، يرحم عِباده كثيرًا، لأنه دالٌّ على صفة الفعل، فهو دالٌّ على صفة الرحمة التي يُوَصّلها الله إلى الخلق، وهذا لا يُحصى بطبيعة الحال.

٣-الوجه الثالث: أن (الرحمن)، اسمٌ خاص بالله تعالى، لا يجوز أن يُطلق على غيره أصلًا، وأما (الرحيم)، فيجوز أن يُطلق على غير الله، ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] وهو رسول الله ﷺ، لكن لا يجوز أن يُقال في غير الله تعالى أصلًا إنه (رحمن).

قول المؤلف رحمه الله تعالى:

كتاب التوحيد

كِتابُ: مصدرُ كَتَبَ يَكْتُب، وأصل المادة الجمع، مادة الكتابة معناها الجَمع، وسُمّي الكتاب كذلك، لجمعه لما وُضعَ له.

والتوحيدُ لغةً: كما قال ابن فَارس، أصلٌ واحد يدُلُّ على الانفراد.

والتوحيدُ شرعًا: **إفراد الله تعالى بما يَختصُّ به من الربوبيّة والألوهيّة والأسماء والصفات.**

وإن شئت فقُل: إفراد الله تعالى بما يختصُّ به من صفاته وأفعاله ومن عِبادات الخلق. ولماذا تقول هذا؟ لئلا يَردَ علينا سؤال المناطِقة، يعني أنت أدخلت في الحَدِّ ما يحتاج إلى تعريف، يعني إفراد الله بما يختصُّ به من الربوبيّة والألوهيّة والأسماء والصفات، طيب ما هي الربوبيّة؟هذا يحتاج إلى تعريف، وما هي الألوهيّة؟ تحتاج إلى تعريف، فهذا مُستقبحٌ في الحدود عند المناطِقة[(١)]، فبتعريفٍ سهل يتخلصُّ من هذا الاعتراض تقول، إفراد الله تعالى بما يختصُّ به من صفاته وأفعاله ومن عِبادات الخلق.

وتفصيل الكلام على معنى التوحيد، في باب تفسير التوحيد، وهذا بابٌ من أبواب هذا الكتاب، حيث عقده المؤلف رحمه الله.

قول المؤلف رحمه الله:

(وقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾)

(١) قال مفرغه: **قال شيخ الإسلام كما في الفتاوى٩/ ٨٩ وما بعدها:** «وَهَذَا هُوَ حَقِيقَةُ قَوْلِنَا: إنَّ الْحَدَّ لَا يُفِيدُ تَصَوُّرَ الْمَحْدُودِ. وَهَذَا " مَقَامٌ شَرِيفٌ " يَنْبَغِي أَنْ يُعْرَفَ فَإِنَّهُ لِسَبَبِ إهْمَالِهِ دَخَلَ الْفَسَادُ فِي الْعُقُولِ أَوْ الْأَدْيَانِ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ إذْ خَلَطُوا مَا ذَكَرَهُ أَهْلُ الْمَنْطِقِ فِي الْحُدُودِ بِالْعُلُومِ النَّبَوِيَّةِ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا الرُّسُلُ الَّتِي عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَسَائِرِ الْعُلُومِ: الطِّبِّ وَالنَّحْوِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَصَارُوا يُعَظِّمُونَ أَمْرَ الْحُدُودِ وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ هُمْ الْمُحَقِّقُونَ لِذَلِكَ. وَأَنَّ مَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُمْ مِنْ الْحُدُودِ إنَّمَا هِيَ لَفْظِيَّةٌ لَا تُفِيدُ تَعْرِيفَ الْمَاهِيَّةِ وَالْحَقِيقَةِ بِخِلَافِ حُدُودِهِمْ. وَيَسْلُكُونَ الطُّرُقَ الصَّعْبَةَ الطَّوِيلَةَ وَالْعِبَارَاتِ الْمُتَكَلَّفَةَ الْهَائِلَةَ وَلَيْسَ لِذَلِكَ فَائِدَةٌ إلَّا تَضْيِيعُ الزَّمَانِ وَإِتْعَابُ الْأَذْهَانِ وَكَثْرَةُ الْهَذَيَانِ. وَدَعْوَى التَّحْقِيقِ بِالْكَذِبِ وَالْبُهْتَانِ وَشَغْلُ النُّفُوسِ بِمَا لَا يَنْفَعُهَا بَلْ قَدْ يَصُدُّهَا عَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ. وَإِثْبَاتُ الْجَهْلِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ النِّفَاقِ فِي الْقُلُوبِ وَإِنْ ادَّعَتْ أَنَّهُ أَصْلُ الْمَعْرِفَةِ وَالتَّحْقِيقِ. وَهَذَا مِنْ تَوَابِعِ الْكَلَامِ الَّذِي كَانَ السَّلَفُ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ الَّذِي يَنْهَى عَنْهُ السَّلَفُ خَيْرًا وَأَحْسَنَ مِنْ هَذَا إذْ هُوَ كَلَامٌ فِي أَدِلَّةٍ وَأَحْكَامٍ. وَلَمْ يَكُنْ قُدَمَاءُ الْمُتَكَلِّمِينَ يَرْضَوْنَ أَنْ يَخُوضُوا فِي الْحُدُودِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَنْطِقِيِّينَ كَمَا جَدَّ فِي ذَلِكَ مُتَأَخِّرُوهُمْ الَّذِينَ ظَنُّوا ذَلِكَ مِنْ التَّحْقِيقِ. وَإِنَّمَا هُوَ زَيْغٌ عَنْ سَوَاءِ الطَّرِيقِ؛ وَلِهَذَا لَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الْحُدُودُ وَنَحْوُهَا لَا تُفِيدُ الْإِنْسَانَ عِلْمًا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ وَإِنَّ ما تُفِيدُهُ كَثْرَةُ كَلَامٍ سَمَّوْهُمْ " أَهْلَ الْكَلَامِ ". وَهَذَا لَعَمْرِي فِي الْحُدُودِ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا بَاطِلٌ فَأَمَّا حُدُودُ الْمَنْطِقِيِّينَ الَّتِي يَدَّعُونَ أَنَّهُمْ يُصَوِّرُونَ بِهَا الْحَقَائِقَ فَإِنَّهَا بَاطِلَةٌ يَجْمَعُونَ بِهَا بَيْنَ الْمُخْتَلِفَيْنِ وَيُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْمُتَمَاثِلَيْنِ».

اختلف السلف والعلماء في تفسير هذه الآية، على حَسَب الكلام في العبادة، وتحقُّقِها من الخلق.

يعني العبادة هنا ما المراد بها؟ لو أننا تكلمنا على العبادة بالمعنى الشرعي، الذي هو طاعة الله تعالى، بمعنى أن الناس والخلق يعبدون الله تعالى، طيب هذا بالضرورة ليس واقعًا من كلِّ الخلق، فمنهم من يعبد الله، ومنهم من لا يعبده، بناءًا على ذلك كيف نُوَجّه ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾؟ هل يجوز أن يتخلَّف مُراد الله؟ إشكال كبير، فبناءًا على هذا الإشكال ـ وهذا أصله في باب القَدر، يعني ليس مَحلُّه هنا ـ لكن بناءًا على هذا الإشكال، تَنوَّعت أقوال السلف والعلماء في تفسير هذه الآية،:

١. **فمنهم من حَمل الجن والإنس هنا على المؤمنين فقط، فتقدير الكلام وما خلقت المؤمنين من الجن الإنس إلّا ليعبدون.**

٢. **ومنهم من جعل التقدير، لآمُرهم بالعبادة، يعني حمل الجن والإنس على العموم، لا على الخُصوص، ومع ذلك قال في تفسير ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾، أي لآمُرهم بالعبادة.**

٣. **ومنهم من قال لِيُقِرُّوا بالعبادة طوعًا وكرها،** يعني حمل الجن والإنس على العموم، وحمل العبادة على العبادة الكونيّة، لِيُقِرُّوا بالعبادة طوعًا وكرهًا، ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]، عبدًا هنا عبدًا شرعيًّا أم عبدًا كونيًّا؟عبدًا كونيًّا، فكلّه على سبيل التّخلّص من الإشكال.

والصواب القول الثاني، لظاهر قصد العموم في الآية.

يعني تفسير الآية هنا بالخُصوص تفسيرٌ ضعيف، لأن العموم ظاهرٌ جدًا في الآية، و مقصود وبدليل السياق أيضًا، وتفصيل ذلك في باب الحِكمة والتعليل حتى لا نُطيل الكلام، فهذا القول هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وهو القول الثاني، ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾، اللام هنا لام الحِكمة، اللام التي تدلّ على حكمة الله سبحانه وتعالى، وعلى التعليل، والقصود بذلك أنهم مأمورون بالعبادة، ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾، أي لكي يُأمروا بذلك ويمتثلوا، فهذا هو المراد شرعًا.

وقريب من هذا، قول من قال من السلف، لآمُرهم وأنهاهم، ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ**﴾،

لآمُرهم وأنهاهم، فهذا صحيحٌ ولا شك، فهذا القول هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وأما القول الأول الذي هو التفسير بالخصوص فضعيف، وكذلك تفسير العبادة بالعبادة الكونيّة، فإنه ضعيفٌ أيضًا.

وقد استنبط المؤلف رحمه الله من هذه الآية في المسائل:

المسألة الأولى: الحكمة في خلق الجن والإنس.

والمسألة الثانية: أن العبادة هي التوحيد، لأن الخصومة فيه.

﴿إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾، المقصود بالعبادة هنا التوحيد، و(الخصومة فيه)، أي النزاع، لأن النزاع بين الأنبياء وأقوامهم إنما كان أصالة في توحيد العبادة، فإن المُشركين ما كانوا يُقِرُّون لغير الله سبحانه وتعالى، بالربوبيّة بل كانوا يُقِرُّون بالربوبيّة له وَحده، وإنما كان النزاع في توحيد العبادة، وتفصيل ذلك في باب تفسير التوحيد إن شاء الله تعالى.

واستنبط المؤلف أيضًا:

المسألة الثالثة: أن من لم يأت به لم يعبد الله، ففيه معنى قوله: ﴿وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾.

(من لم يأت به)، الضمير هنا يعود على ماذا؟ على التوحيد من لم يأت به أي بالتوحيد، فإنه لم يعبد الله عزوجل، وهذا واضح، ففيه معني قوله: **﴿وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾**، يعني الخطاب للمشركين فيه ماذا؟ أن هم لايعبدون ما نعبد نحن، نحن نعبد الله عزوجل، والمشركون لا يعبدون الله، طيب لماذا نُفيت عنهم العبادة؟ لأنهم لم يأتوا بالتوحيد، لماذا قِيل لهم، **﴿وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾**؟ لأنهم لم يأتوا بالتوحيد، فمن لم يأتِ بالتوحيد فإنه لم يعبد الله سبحانه وتعالى.

لا يفوتني التنبيه على أهميّة الاعتناء بفقه الإمام المؤلف رحمه الله، الإمام رحمه الله في الحقيقة كان آية من آيات الله عزوجل في هذا الباب، وكتاب التوحيد خير شاهد، فإن استنباطه في غاية الدقة، وفي غاية التوفيق ما شاء الله، حتى أنه يستدعي أن يُفرده الطالب النبيه بالتأليف، يعني لو نَشط له طالب مُجتهد حتى يُفرده بالتأليف، في بيان بَراعة الإمام رحمه الله في الاستنباط، وكيف أنه يُفَسِّر القرآن بعضه ببعض، ويُفَسِّر السنة بعضها ببعض، ويأتي بالأدلّة التي تَخدمُ ما هو فيه في الباب الذي يتكلّم فيه، فهذا في الحقيقة يحتاج إلى شرحٍ وبيان، وهو جديرٌ بالبيان لطلبة العلم وعموم المسلمين.

يُنَبّه تحت هذه المسألة: على **أن المُشرك لا يَصدق عليه أنه عابدٌ لله، بالمعنى الشرعي**، وهذا واضح لأن العبادة الشرعيّة هي الطاعة، هي التوَجّه لله تعالى بالعبادة، وهذا ليس واقعًا من المُشرك، كما أنه فاقدٌ لشرط العبادة، فإن شرط العبادة الإخلاص والمتابعة، وليس عنده هذا ولا ذاك، فإنه لم يدخل في الإسلام أصلًا، **ولكن يَصدق على المُشرك أنه عابدٌ لله تعالى عبادةً كونيّة،** والعبادة الكونيّة هي الخضوع لأمر الله الكوني، والمقصود به التدبير، تدبيرُ الأمر فهذا هو الأمر الكوني، ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [النحل: ٤٠]، فهذا لا يخرج عنه شيء إطلاقًا، وهذا هو معنى قوله تعالى كما أسلفت في الكلام، ﴿**إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا**﴾ [مريم: ٩٣]، فهذه عبادةٌ كونيّة.

وهل يصدق على المُشرك أنه عارفٌ لله؟هل يصدق عليه أنه يعرف الله تعالى أو لا؟ هذا فيه تفصيلٌ سيأتي في باب:الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلّا الله.

❋ ❋ ❋

تفريغ الدرس الثاني

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، هو يتولى الصالحين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

فنستكمل الكلام على مقدمة المؤلف رحمه الله، التي عقدها في أول كتابه هذا، بقصد البيان للأهمية الإجمالية للتوحيد.

قال رحمه الله تعالى:

«**بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب التوحيد، وقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]**».

هذا هو الذي مضى الكلام عليه في المجلس الماضي.

قال رحمه الله:

«**وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾** [النحل: ٣٦]».

المقصود بهذه الآية: بيان أنه من أهمية التوحيد، أنه أمرٌ مشترك عند جميع الأنبياء والمرسلين، ما بعث الله تعالى نبيًا ولا رسولًا إلا به.

وفي هذه الآية:

١. بيان عموم البعثة في كل أمة، ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا**﴾، إلا أن هذا العموم يُخَص منه ماثبت في السنة، من أن هناك أقوامًا يأتون يوم القيامة يحتجون، ويقولون إن الله تعالى لم يُرسل إليهم رسولا، وهؤلاء هم المُسَمَّون عند أهل العلم بأهل الفترة، فهذا خصوصٌ من العموم الذي ذُكر في القرآن.

٢. وفي هذه الآية أيضًا: بيان لحقيقة التوحيد، في قوله تعالى ﴿**أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾، فحقيقة التوحيد مُرَكَّبة من هذين الأمرين، إفراد الله تعالى بالعبادة وحده لا شريك له، والكفر بالطاغوت. وفيه إشارة إلى الجمع بين الولاء والبراء، وهذا معنى لا إله إلا الله، لابد من البراء من كل دينٍ باطل، ومن كل إلهٍ باطل لا يستحق العبادة.

وقد استنبط المؤلف رحمه الله من هذه الآية في المسائل قال:

الرابعة: «الحكمة في إرسال الرُّسل».

الخامسة: «أن الرسالة عمَّت كل أمة».

السادسة: «أن دين الأنبياء واحد».

هذا مأخوذٌ من الآية بطبيعة الحال، وفيه حديث عن النبي ﷺ أخرجه البخاريّ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال النبي ﷺ «**الأنبياء إخوةٌ لِعَلاّت، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد**»[1].

والعلاّت: هي الضرائر، وأصله: أن من تزوج امرأة ثم تزوج بأخرى فكأنه علّ منها.

أيضًا استنبط المؤلف رحمه الله:

السابعة: قال: «المسألة الكبيرة: أن عبادة الله لا تحصل إلا بالكفر بالطاغوت ففيه معنى قوله تعالى ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ الآية، [البقرة: ٢٥٦]».

فالجمع بين الأمرين إذن موجودٌ في كتاب الله تعالى بصيغة التكرار – أي في غير آية، جمع الله تعالى بين الأمرين، الإيمان به والكفر بالطاغوت – عبادته والكفر بالطاغوت، لابد من هذا، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

أيضًا، المسألة:

الثامنة: «أن الطاغوت عامٌ في كل ما عُبِدَ من دون الله».

هذا يؤخذ ابتداءً من الآية، لأنه قال: اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت، إذن الطاغوت هو كل ما سوى الله، لأن المقصود الأمر باجتناب كل ما لا يستحق العبادة، وهو كل ما سوى الله عز وجل، فإن كل ماعُبِدَ من دون الله تعالى فإنه لا يستحق أن يُعبد بطبيعة الحال، وأما معنى الطاغوت، فيأتي بيانه في باب السِّحر إن شاء الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله:

«وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية، [الإسراء: ٢٣]».

قوله: ﴿وَقَضَىٰ﴾: أي أمر ووَصّى.

---

(١) قال مفرغه: قال ابن الأثير في النهاية: «وَفِيهِ «**الأنبياءُ أوْلادُ عَلّاتٍ**» أوْلَادُ العَلَّات: الَّذِينَ أمَّهاتُهم مُخْتَلفةٌ وَأَبُوهُمْ واحِدٌ أرادَ أنَّ إيمانَهم واحِدٌ وشرائِعَهُم مُخْتَلِفة».

قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾: أي وأمركم أن تُحسنوا إلى الوالدين إحسانا، فحُذفت: «أن» وتعلّق القضاء بالإحسان.

قوله: ﴿أُفٍّ﴾: هذا اسم فعلٍ مضارع بمعنى أتضجر.

قوله: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾: أيّ لا تزجرهما.

قوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾: أيّ كُن ذليلًا رحيما.

قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾: فيه مشروعية الدعاء للوالدين على سبيل العموم، وهنا يأتي الإشكال، كيف لو كانا كافرَين؟، والله تعالى يقول ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ﴾، [التوبة: ١١٣]، فكيف الجمع بين الآيتين؟:

فمن العلماء من قال: «إن هذه الآية من سورة الإسراء منسوخةٌ بالآية الأخرى، التي فيها النهي عن الدعاء للمشركين ولو كانوا أولي قربى».

والأَولى أن يُقال: إن هذا تخصيصٌ للعموم، والتعبير عن التخصيص بالنسخ شائعٌ في لسان السلف، قبل استقرار الاصطلاح، فالاصطلاح عند أهل الأصول فيه التفريق بين التخصيص والنسخ، فليس التخصيص بنسخٍ عند أهل الأصول، هذا على ما استقر عليه الأمر عند أهل العلم، وأما قبل ذلك، قبل مرحلة استقرار المصطلحات، في شتى العلوم بصفةٍ عامة، فكان الأمر فيه توسُّعٌ عند السلف.

قال المؤلف رحمه الله في المسائل:

العاشرة: الآيات المُحكمات في سورة الإسراء، وفيها ثمانيَ عشرة مسألة، بدأها الله بقوله: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾، [الإسراء: ٢٢]، وختمها بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾، [الإسراء: ٣٩].

ماذا يريد المؤلف؟

المقصود أنه بدأ بالتوحيد، وختم بالتوحيد، إذن هذه المسائل العظيمة إذا بُدِئت بالتوحيد وخُتمت بالتوحيد فهذه دلالة على أهمية التوحيد، أن الله تعالى يبدأ به ويختم به في مثل هذا السياق العظيم، الذي تُذكر فيه مسائل عظيمة من مسائل الدين، فهذا دليلٌ على عِظَمِ قدر التوحيد.

قال رحمه الله:

«ونبّهنا الله سبحانه على عِظَمِ شأن هذه المسائل، بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾، [الإسراء: ٣٩].

إذن هذه المسائل كلها ومنها التوحيد، هي مما أوحى الله تعالى به من الحكمة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

«وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، [النساء: ٣٦]».

هذه الآية تسمى بآية الحقوق العشرة.

ومن السلف من قال: «هي المُحكمات التي لم تُنسخ في ملةٍ قط»، أي جعلها هي الآيات المحكمات، ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾، [آل عمران: ٧]، فقال هي هذه التي ذُكرت في هذه الآية، وفي الآية: الجمع بين الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك.

قال المؤلف رحمه الله في المسائل:

الحادية عشرة: آية سورة النساء التي تسمى آية الحقوق العشرة، بدأها الله تعالى بقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، [النساء: ٣٦].

إذن الحقوق العشرة المشتركة بين جميع الملل والشرائع، قد بدأها الله تعالى بالتوحيد، فهذا دليلٌ على أنه أعظم الحقوق المشتركة بين جميع الشرائع.

قال رحمه الله تعالى:

«وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ الآيات [الأنعام: ١٥١]».

قوله: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾: خبرٌ لمبتدأٍ محذوف، والتقدير هو ألا تُشركوا، أو هو في موضع نصب بفعلٍ مُقَدَّر، والتقدير أتل ألا تُشركوا، أو بدلًا من ما، والتقدير أتل عليكم تحريم الإشراك.

قوله: ﴿إِمْلَاقٍ﴾: هو الفقر، من: أملقت من الزاد إذا فَنِي، وقيل هو الإنفاق، أي لا تقتلوا أولادكم من الإنفاق، أي خشية من كثرة الإنفاق.

قوله: ﴿الْفَوَاحِشَ﴾: الفواحش جمع فاحشة، وأصل المادة القُبحُ والشناعة، وهو لفظٌ عام في كل ما يُستقبح، ومنهم من فسّره بالزنا خاصة، على أن العرب كانوا يستقبحون بعضه دون بعض، وهذا معروفٌ عن العرب، فالعرب كان عندهم أنواعٌ من الزنا، وكانوا يعتبرونها نكاحًا

– والعياذ بالله – كما في حديث عائشة عند البخاريّ، كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء، فنوعٌ واحد منها فقط هو الذي أقرَّه الإسلام، أن يأتي الرجل إلى المرأة فيخطبها، ثم يصدُقها، ثم يتزوجها، فهذا هو المعروف في الإسلام، وبعد ذلك ما يسمى بنكاح الاسترضاع وهذه الأشياء، فكان هذا موجودًا عند العرب في الجاهلية، ويعدّونه نكاحًا – والعياذ بالله –.

قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّـهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، [الأنعام: ١٥١].

قوله: ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾: يؤيد هذا ويؤكده، حديث النبي ﷺ، الثابت في الصحيحين «**لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث، الثَّيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»، فهذا تفصيلٌ للاستثناء، ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾: هذا إجمال فصَّله النبي ﷺ، فهذا الحديث إذن شاهدٌ لتفصيل الإجمال الذي وقع في [الآية].

ويلتحق بالنفس المحرمة أيضًا: الكافر المعاهد ونحوه.

والحاصل: كل نفسٍ حرُم قتلها، كل نفسٍ حرُم التعدي عليها، فإنها داخلةٌ في هذا العموم، فيدخل في النفس المحرمة، كل نفسٍ حرّمها الله عز وجل، سواءٌ كانت مسلمة أو كافرة.

قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ﴾، في الآيات الثلاث، هذه الصيغة كثيرًا ما تأتي في كتاب الله تعالى، والمراد بها التَّرجّي أوالتعليل، لعلكم تتقون مثلًا: رجاء أن تكونوا متقين، أو لكي تكونوا متقين.

قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، [الأنعام: ١٥٢].

أي: بما فيه صلاحه وتنميته، ويجوز الأخذ منه بالمعروف، لقوله تعالى ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، [النساء: ٦].

قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾، [الأنعام: ١٥٢].

كلمة (أشُدَّه):

- **اختلفوا فيها:**

١. فمنهم من قال: هي مفرد.

٢. ومنهم من قال: هي جمعٌ لا مفرد له.

٣. ومنهم من قال: بل مفرده شَدّ وهو القوة.

٤. ومنهم من قال: شِدّة أي استحكام قوة الشباب.

- **وأما تحديد هذه المرحلة عند الفقهاء**، أي متى يُدفع مال اليتيم إليه؟، فهذا فيه اختلاف عند الفقهاء بين بلوغ الحُلُمِ وغيره، وأضاف بعض العلماء حصول المعرفة والتجربة، فجعل الأمر منوطًا بشيئين، بلوغ الحُلم، وحصول المعرفة والتجربة، وهذا صحيحٌ إن شاء الله تعالى، لظاهر قوله تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، فمتى أمر بدفع الأموال؟، عند شيئين: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾، هذا الأول، ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾، هذا الثاني.

قوله: ﴿بِالْقِسْطِ﴾: القِسط، بكسر القاف هو العدل، وبفتحها هو الظلم.

قوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾: أي من إيفاء الكيل والوزن.

قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾: وإذا قلتم أي عمومًا في الأحكام والشهادات وغيرها.

قوله: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّـهِ أَوْفُوا﴾: بعهد الله، هذا مفردٌ مضاف، يشمل كل العهود التي عهد الله تعالى بها إلى عباده، سواءٌ كان ذلك في اعتقادٍ أو عمل.

قوله: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾: الصِّراط أصله السراط – بالسين – وهو مأخوذٌ من استراط الطعام، أي ابتلاعه، ومسترط الطعام هو ممرّه في الحلق، فالصراط إذن هو الطريق، والعرب تستعمله في كل قولٍ وعمل، وتَصِفُ المستقيم باستقامته، والمُعْوَجّ باعوجاجه.

ومما يُستفاد من هذه الآية من الأصول العظيمة:

١. الأمر بالجماعة والائتلاف، والنهي عن التفرّق والاختلاف.

٢. وكذلك أيضًا الأمر بالاتباع، والنهي عن الابتداع.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

«قال بن مسعود رضي الله عنه: من أراد أن ينظر إلى وصية محمدٍ ﷺ التي عليها خاتمه، فليقرأ قوله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية، [الأنعام: ١٥١].

هذا الأثر أخرجه الترمذي، وفي إسناده داود الأَوديّ، وداود هذا يتردد بين اثنين، أحدهما ثقة، والآخر ضعيف، فالثقة هو ابن عبد الله، والضعيف هو ابن يزيد، والأول أشبه، والله أعلم، ولعلّه لأجل هذا قال فيه الترمذي: حسنٌ غريب.

قال المؤلف رحمه الله في المسائل:

التاسعة: «عِظَمِ شأن الثلاث آيات المُحكمات في سورة الأنعام عند السلف، وفيها عشر مسائل، أولها النهي عن الشرك».

إذن تجد في كتاب الله تعالى، أنه كلما ذُكرت أمورٌ عظيمة، وأصولٌ عظيمة في الدين، تُفتتح بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك.

قال أيضًا بعد ذلك:

الثانية عشرة: «التنبيه على وصية رسول الله ﷺ عند موته».

يشير إلى حديث بن مسعود. قال رحمه الله تعالى:

«**وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:** ...».

وذكر الحديث.

الحديث أخرجاه في الصحيحين من حديث معاذ، ومن حديث أنسٍ أيضا رضي الله عنهما، إلا أن أنسًا لم يسمعه من النبي ﷺ، وفي فتح الباري بحثٌ في كونه تلقاه عن معاذٍ بواسطة أو بغير واسطة، وفي تعدد الواقعة، فليرجع إليه من شاء، وفي الحديثين رواياتٌ وزياداتٌ يأتي ذكرها.

قوله: «رديف»: الرديف أو الرِّدْف، هو الراكب خلف الراكب.

وفي روايةٍ للشيخين: «ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل».

وقد استنبط منها المؤلف رحمه الله:

الحادية والعشرون: تواضعه ﷺ لركوب الحمار، مع الإرداف عليه.

الثانية والعشرون: جواز الإرداف على الدّابة.

قوله: «على حمار»: في روايةٍ للشيخين، يُقال له: «عُفير»، والعَفْرة: حُمرةٌ يُخالطها بياض، ووقع خارج الصحيح أنه كان جملًا أحمر، وأن الحمار صُرِعَ ثلاثا، وهذا كله ضعيفٌ منكر.

قوله: «يا مُعاذ»: في روايةٍ للشيخين أن النبي ﷺ كرّرها ثلاثا، وأن معاذ كان يقول له في كل مرة: لبيك رسول الله وسعديك.

قوله: «ما حق الله على العباد»: قال المؤلف في المسائل:

الثالثة عشرة: معرفة حق الله علينا.
الرابعة عشرة: معرفة حق العباد عليه إذا أدّوا حقه.

ومسألة الحق على الله تعالى يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى، في باب الإقسام على الله.

قوله: «الله ورسوله أعلم»: قال المؤلف في المسائل:

التاسعة عشرة: قول المسئول عما لا يعلم: الله ورسوله أعلم.

لكن هذه الصيغة – يُنبّه على ذلك – تختص بحياة النبي ﷺ، أو بالأمور الشرعية، فإذا سُئل الرجل عن مسألةٍ شرعية، جاز له أن يقول ذلك، وأما في أمور الدنيا – كما شاع عند العوام – فهذا لا يجوز أن يُقال فيه الله وسوله أعلم، فإذا سُئلت أين فلان؟، فلا يصح لك أن تقول الله ورسوله أعلم، لأن الرسول ﷺ لا يعلم، فهذا مما شاع عند العوام ولا أصل له.

قوله: «ألا يُعذّب من لا يُشرك به شيئا»: هكذا في حديث معاذ، وفي حديث أنس «**ما من أحدٍ يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، صدقًا من قلبه، إلا حرّمه الله على النار**».

وتوجيه هذه العبارة على :

١. ما هو معروف عند أهل السنة والجماعة، في قاعدة الوعيد، وفي قاعدة الوعد أيضا، فالوعد منوطٌ بشروط تُستوفى وموانع تنتفي، فليس كل من قال: لا إله إلا الله صدقًا من قلبه حُرِّم على النار، بمعنى أنها لا تمسّه أصلا، ولكن لابد من استيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

٢. أو يُحمل (الصدق) هنا على: الصدق الكامل المستغرق لكمال الإيمان والتوحيد، وهذا لابد أن يدفع إلى العمل، وإذا كان الأمر كذلك، فمن عمل عملًا صالحا، ورجحت حسناته على سيئاته، فإنه فعلًا لا تمسّه النار، إلا على الخلاف المعروف في الورود، هل يستلزم الدخول إليها أو لا؟

وفي قوله: «يعبدوه»: تنبيهٌ على العمل، وهذا مما يغفل عنه كثيرٌ من الناس، فكثيرٌ من الناس إذا تعرّض لكلمة يعبدوه، ظن أنها تنصرف إلى مجرد التوحيد، وهذا خطأ، وإنما فيها التنبيه على العمل، فالعمل داخلٌ في العبادة ولابد:

قال الحافظ رحمه الله في الفتح: «المراد بالعبادة، عمل الطاعات واجتناب المعاصي»،

وعطف عليها: «عدم الشرك» لأنه تمام التوحيد، ويؤيده تبويب الإمام البخاريّ رحمه الله في الرقاق فإنه أخرج هذا الحديث في مواضع من صحيحه، فبوب عليه في الرقاق قائلا: «باب: من جاهد نفسه في طاعة الله».

قوله: «أفلا أبشِّر الناس»: قال المؤلف في المسائل:

السابعة عشرة: استحباب بشارة المسلم بما يسرّه.

والبشارة عمومًا تكون في الخير والشر، تُستعمل في الأمرين جميعا، فقد تكون بخير، وقد تكون بشر.

قوله: «إذًا يتّكلوا»: في روايةٍ للشيخين: «دعْهم يعملوا»، زاد في حديث أنس، وأخبر بها معاذٌ عند موته تأثُّما، أي: في حياة معاذ، وفي حياة النبي ﷺ لم يُخبر معاذ بهذا الأمر، امتثالًا لتوجيه النبي ﷺ، ودفعًا للمفسدة التي تُتَوقع،«إذًا يتّكلوا»: المراد بذلك: أنهم يعتمدون على مجرد الكلمة ولا يعملون، نظرًا لسوء الفهم الذي يعتري بعضهم، وهذا ليس مرادًا بطبيعة الحال كما بيّنا، لكن قد يُسيء الناس الفهم، فسدًا للذريعة، وتغليبًا لدرء المفاسد، أمر النبي ﷺ ألا يُبلِّغ معاذ هذا الأمر.

إذن في هذا المقام كانت المفسدة راجحة على المصلحة، فامتنع معاذٌ عن التبليغ، ثم لما أوشك مُعاذٌ على الموت، ماذا فعل؟، أخبر بها عند موته تأثُّما، تأثُّمًا يعني ماذا؟، يعني من كتمان العلم، خشي أن يموت ولم يبلّغ هذا الأمر، فيكون قد دخل في الوعيد، الذي هو وعيد كتمان العلم، فقارَنَ بين المفسدتين، ورأى أن ينجوَ بنفسه، لأن الأصل في الإنسان أن ينجوَ بنفسه، وقضية سوء الفهم هذه قضية ربما تحدُث وربما لا تحدُث، ولعله كان من اجتهاده أيضًا رضي الله عنه أن الإسلام قد استقر، فزال ما كان يُخشى من المفسدة، فهذا أيضًا مما يؤيد أنه حدّث بهذا الحديث في ذلك الموطن تحديدًا، في أول الإسلام، أو في حياة النبي ﷺ عمومًا، ربما كان يأتي من هو حديث عهدٍ بإسلام، أو من لا يفهم الأمر فهمًا جيدًا، فيُسيء الفهم، لكن الآن استقر الإسلام، وفَهِمَ الناس الدين، وأنه لابد من العمل، وأن الكلمة وحدها لا تكفي، فضعُفت هذه المفسدة، التي هي سوء الفهم.

فإذا قارنت بين هذه المفسدة على هذا الاحتمال، وبين مفسدة كتمان العلم، فأيهما أعظم؟، كتمان العلم أعظم، فلهذا حدّث معاذٌ رضي الله عنه بهذا الحديث، ولم يكن مخالفًا في الحقيقة لتوجيه

النبي ﷺ، فانظر وتعلم، كيف يدور الأمر مع المصالح والمفاسد، وكيف أنه يتغيّر بتغيّر الواقع، وتغيّر النظر في المصالح والمفاسد.

استنبط المؤلف رحمه الله من هذا الموضع، كما في المسألة:

الخامسة عشرة: أن هذه المسألة، لا يعرفها أكثر الصحابة.

لماذا؟، النبي عليه الصلاة والسلام ما أخبر بها إلا واحدًا، وما حدّث بها هذا الواحد إلا عند موته، فمن أين يعرفها أكثر الصحابة؟!، استنباط دقيق من المؤلف رحمه الله، اعتنوا باستنباطات الإمام رحمه الله.

قال أيضًا:

السادسة عشرة: جواز كتمان العلم للمصلحة.

وهذه مأخوذ من تبويب الإمام البخاريّ رحمه الله، عندما أخرج هذا الحديث في كتاب العلم، فقال: «باب: من خصّ بالعلم قومًا دون قومٍ كراهة ألا يفهموا»، إذن فهذا فيه جواز كتمان العلم للمصلحة.

وهذه المصلحة إما أن تكون لمصلحة المتعلم أو لمصلحة العالم.

لمصلحة المتعلم نعم، يكتم العلم حرصًا على المتعلم أنه ألا يفهم، هذا مفهوم.

لكن لمصلحة العالم، كيف يكون؟، **إذا رأى من غيره الكفاية**، وأنه يكفيه في هذا العلم، وأن الحق منتشر والحمد لله، أمسك، فكان في هذا نوعٌ من كتمان العلم، وهو للمصلحة، لمصلحة العالم.

ويحضرني في هذا مثالٌ عن أحد العلماء المشاهير، وهو الحسن بن عليّ الحُلْوانيّ رحمه الله، أحد الأعلام، قيل فيه كان بصيرًا بالرجال، وكان لا يستعمل علمه، لا يتكلم في الرجال، لماذا؟، لأن غيره يكفيه، عندك أحمد، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زُرعة – ولا يحضرني الطبقة تحديدًا، حتى يكون الأمر واضحًا -، لكن في طبقته رحمه الله من هو موجود، وهم أئمة كبار، فالرجل رحمه الله تعالى آثر السلامة، فكتم العلم لمصلحة نفسه، وهذا جائز، فكتمان العلم للمصلحة، إما أن يعود للمتعلم، وإما أن يعود إلى العالم نفسه.

أيضًا في المسائل، قال المؤلف رحمه الله:

الثامنة عشرة: الخوف من الاتكال على سَعَة رحمه الله.

هذا هو توجيه النبي عليه الصلاة والسلام،: «إذًا يتّكِلوا»، فهذا الأمر مَخُوف يحذره المسلم، أنه يتّكل على سعة رحمة الله تعالى، بما يدفعه إلى ترك العمل.

إذن يتبين لك أن في الأمر تفصيلًا، متى يكون الرجاء محمودا، ومتى يكون مذمومًا، فعندئذٍ لا يُسمى رجاءً في الحقيقة، وإنما هو أمانيّ؟

فعندنا أمران: الرجاء والأمانيّ:

١. **فالرجاء هو المحمود،** الذي جاء في النصوص الشرعية، والذي هو من العبادات، أثنى الله تعالى عليه وعلى أهله، متى يكون هذا؟، إذا كان لا يمنع من العمل، إذا رجا المسلم رحمة ربه عز وجل، ولم يمتنع من العمل، بسبب ذلك، وإنما هو كما قال تعالى ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ**﴾، [المؤمنون: ٦٠]، فيجمع مع الرجاء أيضًا الخوف والوجل، فهذا رجاءٌ محمود.

٢. **وأما الأمانيّ:** فهي التي تدفع إلى ترك العمل، إذا رجا المسلم رحمة الله تعالى، وقال إن الله غفورٌ رحيم، فصار يُفرّط ويُقصّر، ويترك المأمور ويفعل المحذور، فهذا ليس رجاءً حقيقيًا وإنما هي أمانيّ.

ومن المفيد هنا، أن يُذكر أثرٌ عظيم للحسن البصريّ رحمه الله تعالى، قال فيه: «**إن قومًا ألْهتهم أمانيّ المغفرة، رجاء الرحمة، حتى خرجوا من الدنيا وليست لهم أعمالٌ صالحة، يقول أحدهم: «إني لَحَسَنُ الظن بالله، وأرجو رحمة الله»، وكذب، لو أحسن الظن بالله لأحسن العمل لله، ولو رجا رحمة الله لطلبها بالأعمال الصالحة، يوشك من دخل المفازة من غير زادٍ ولا ماءٍ أن يهلِك**».

إذا دخل المفازة: أي الصحراء.

من غير زادٍ ولا ماء: يعيش!، يهلك.

فكذلك من دخل الدنيا، أومن تعرّض لهذا الأمر الخطير بدون عمل، من تعرّض لهذه المسئولية، من أقبل على الآخرة بدون عمل، فإنه يهلِك.

أيضًا في المسائل قال رحمه الله:

العشرون: جوز تخصيص بعض الناس بالعلم دون بعض.

وهذا واضح وهو مقاربٌ لتبويب البخاريّ الذي ذكرته أنفا.

أيضًا قال في المسائل:

الثالثة والعشرون: عِظَمُ شأن هذه المسألة.

هذه المسألة التي عَهِد بها النبي ﷺ إلى معاذٍ رضي الله عنه، لأنها فيها فضيلة التوحيد، فضيلة التوحيد ما هي: أن من أتى به على الوجه الأكمل، حرّمه الله تعالى على النار، وأن حق العباد على الله سبحانه تعالى إذا فعلوا ذلك، إذا أتَوا بالتوحيد أنهم لا يُعذّبون، فماذا تريد بعد هذا؟، فضيلةٌ عظيمة.

أيضًا قال في المسائل:

الرابعة والعشرون: فضيلة معاذ بن جبل.

ما فضيلته من هذا الحديث؟، من أين تجد هذا في الحديث؟

أن النبي ﷺ خَصَّه بهذا العلم، ولا يخُصّه إلا إذا عرف أنه أهل، وأن الفتنة مأمونةٌ في حقه، فدل هذا على فضيلته أم لا، فهذا أيضًا من دقيق استنباط المؤلف رحمه الله.

من فضائل معاذ بن جبلٍ أيضًا، أنه يُحشر أمام العلماء بِرَتْوة، الحديث في ذلك أخرجه ابن سعدٍ وغيره، وصححه العلامة الألبانيّ رحمه الله، والرَّتوة قيل هي رميةٌ بسهم، وقيل خُطوة، وقيل غير ذلك.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب فضل التوحيد وما يكفّر من الذنوب

وقول الله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَـٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل» أخرجاه.

ولهما في حديث عتبان «فإن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله».

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «قال موسى: يا رب، علمني شيئًا أذكُرُك وأدعوك به، قال: قل يا موسى: قل لا إله إلا الله، قال: كل عبادك يقولون هذا، قال: يا موسى، لو أن السموات السبع وعامرهن غيري، والأرضين السبع في كِفة، ولا إله إلا الله في كِفة، مالت بهن لا إله إلا الله» رواه ابن حبان، والحاكم وصححه.

وللترمذي وحسَّنه، عن أنس رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: يا ابن آدم، لو أتيتني بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقُرابها مغفرة».

فيه مسائل:

الأولى: سعة فضل الله.

الثانية: كثرة ثواب التوحيد عند الله.

الثالثة: تكفيره مع ذلك للذنوب.

الرابعة: تفسير الآية: (٨٢) التي في سورة الأنعام.

الخامسة: تأمل الخمس اللّواتي في حديث عبادة.

السادسة: أنك إذا جمعت بينه وبين حديث عِتبان، وما بعده تبيّن لك معنى قول:

«لا إله إلا الله»، وتبيّن لك خطأ المغرورين.

السابعة: التنبيه للشرط الذي في حديث عِتبان.

الثامنة: كون الأنبياء عليهم الصلاو والسلام يحتاجون للتنبيه على فضل لا إله إلا الله.

التاسعة: التنبيه لرُجحانها بجميع المخلوقات، مع أن كثيرًا ممن يقولها يَخِفُّ ميزانه.

العاشرة: النص على أن الأرضين سبعٌ كالسموات.

الحادية عشرة: أن لهن عُمَّارًا.

الثانية عشرة: إثبات الصفات، خلافًا للأشعرية.

الثالثة عشرة: أنك إذا عرفت حديث أنس، عرفت أن قوله في حديث عتبان: «فإن الله حرَّم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله» أنه تَرْكُ الشرك، ليس قولها باللسان.

الرابعة عشرة: تَأمُّل الجمع بين كون عيسى ومحمدٍ عليهما الصلاة والسلام عبديّ الله ورسوليه.

الخامسة عشرة: معرفة اختصاص عيسى عليه السلام بكونه كلمة الله.

السادسة عشرة: معرفة كونه روحًا منه.

السابعة عشرة: معرفة فضل الإيمان بالجنة والنار.

الثامنة عشرة: معرفة قوله: «على ما كان من العمل».

التاسعة عشرة: معرفة أن الميزان له كفتان.

العشرون: معرفة ذكر الوجه.

قال رحمه الله تعالى:

«باب: فضل التوحيد وما يُكَفِّر من الذنوب»

هذه كلها أبواب تابعة للمقدمة المقصود منها، بيان فضل التوحيد، وهذا من عادة العلماء،

على سبيل الاستكمال للموضوع الذي يتكلمون فيه، فإنهم يذكرون أولًا، أهميته و فضائله، حتى ينشط المتعلم لدراسته وتعلّمه.

قال رحمه الله:

«وقول الله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَـٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، [الأنعام: ٨٢].

هذه الآية جوابٌ لقوله تعالى من قبل ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، [الأنعام: ٨١].

وقوله: ﴿يَلْبِسُوا﴾: أي: يخلِطوا.

والظلم في هذه الآية:

١. هو الشرك، كما في حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه في الصحيحين قال: لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، قلنا: يا رسول الله أيُّنا لا يظلم نفسه، قال «**ليس كما تقولون، لم يلبسوا إيمانهم بظلمٍ، بشرك، أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه:** ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، [لقمان: ١٣]».

فهذا هو الصواب في تفسير الآية، لصحة الحديث عن النبي ﷺ، والحديث في الحقيقة فسّر الآية، وأشار إلى تفسير القرآن بالقرآن أيضًا، فالحديث جمع بين الأمرين، جمع بين تفسير القرآن بالقرآن، أرشد النبي ﷺ إلى ذلك، ثم أكّده ﷺ بيانًا بسُنته، فهذا هو الصواب.

٢. وقد قال بعض السلف: «إنه يشمل كل ظلم»، فسّر الظلم هنا بأنه يشمل كل ظلم.

٣. ومنهم من خصّ بالآية طائفة بعينها.

وهذا كله خلاف الصواب، وإنما الصواب ما جاء به الحديث.

[و]هنا سؤال: لو فسّرنا الظلم هنا على القول الثاني، فلو جعلناه جميع الظلم، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، ظلم، نكرة في سياق النفي فتفيد العموم، فلو جعلناها هكذا، كيف يكون التوجيه؟

الجواب:

عندك ما يُسمى بمُطلق الأمن، والأمن المُطلق:

فمطلق الأمن هو السلامة من العذاب، على سبيل أنه ربما قد يتعرض لعذابٍ قبل ذلك، ثم بعد لك ينجو منه بالكلية.

وأما الأمن المطلق: فهو عدم التَّعَرض للعذاب أصلًا، لا يُعذّب أساسًا، لا ابتداءً، ولا انتهاءً.

فالفرق إذن بين الأمرين:

أن مطلق الأمن: قد يكون مسبوقًا بعذاب، أي لا يمنع أن يُعذّب المسلم قبل ذلك، ثم بعد ذلك يحصل له الأمن، وهذا يتحقق في شأن عُصاة الموحدين الذين دخلوا النار، لأن العُصاة في المشيئة ـ كما نعلم ـ، فمن شاء الله أن يُعذّبه منهم، فإنهم يدخلون النار، ثم بعد ذلك يُخْرَجون، فهؤلاء حصل لهم مطلق الأمن أم الأمن المطلق؟، مطلق الأمن، لأنهم عُذِّبوا قبل ذلك.

وأما الأمن المطلق: فهو الذي يتحقق بدون سابقة عذاب، كالسبعين ألفًا مثلًا، الذين يدخلون الجنة بغير حسابٍ ولا عذاب – وسيأتي لهم بابٌ إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب – فهؤلاء معهم مطلق الأمن أم الأمن المطلق؟، الأمن المطلق.

فلو جعلنا الظلم الذي ورد ذكره في هذه الآية هو جميع الظلم، إذن يكون (الأمن) هو مطلق الأمن أم الأمن المطلق؟، أي الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلمٍ قط، ولا بأي معصية، أو رجحت حسناتهم على سيئاتهم، فهؤلاء لهم مطلق الأمن أم الأمن المطلق؟، الثاني: الأمن المطلق، فهذا القول تحتمله الآية من جهة السياق، لكن تفسير النبي ﷺ يقضي على كل شيء، وأنه أشار إلى تفسير القرآن بالقرآن، فتبيّن إذن أن الظلم هنا هو الشرك.

وبالتالي فالأمن هنا هو مطلق الأمن أم الأمن المطلق؟، مطلق الأمن لو جعلنا التوحيد هنا على سبيل تجنب الشرك فقط، أي أنه نجى من الشرك لكن وقع في المعاصي، لكن لو جعلنا تجنب الشرك على المعنى الكامل المستغرق، الذي يشمل أيضًا تجنب المعاصي، لأن المعاصي من شُعَب الشرك ومن شُعَب الكفر، فعندئذٍ يكون الأمن أمنًا مطلقا.

فالآية من جوامع الكلِم، ومن عظيم الكلِم، تشمل حالات عظيمة جدًا، وكله على حسب التفصيل الوارد في الشريعة.

قوله: ﴿**الْأَمْنُ**﴾: **هو من العذاب.**

وقوله: ﴿**وَهُم مُّهْتَدُونَ**﴾: أي مُصيبون للخير والرشاد.

وقال المؤلف رحمه الله في المسائل:

الرابعة: تفسير الآية التي في سورة الأنعام.

حديث عبادة رضي الله عنه:

قال: قال رسول الله ﷺ «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له...». الحديث.

أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وهذا لفظ البخاريّ.

ولمسلم «**أدخله الله الجنة من أيّ أبواب الجنة الثمانية شاء**»، وهذا اللفظ خاصة قد علّقه البخاري بعدما أخرج لفظه المذكور، الذي أورده المؤلف رحمه الله.

وقوله: «على ما كان من العمل»: أي صلاحه وفساده، أو على حسب أعمالهم في الدرجات.

قال المؤلف رحمه الله في المسائل:

الخامسة: تأمُّل الخمس اللّواتي في حديث عُبادة.

ما هي الخمس؟

١. شهادة أن لا إله إلا الله.
٢. وأن محمدًا رسول الله.
٣. وأن عيسى عبد الله ورسوله، إلى آخره، هذه الثالثة.
٤. والجنة حق، هذه الرابعة.
٥. والنار حق، هذه الخامسة.

قال أيضًا:

الرابعة عشرة: تأمُّل الجمع بين كون عيسى ومحمدٍ عبدي الله ورسوليه.

هذا يحتاج إلى تأمل، كما قال المؤلف رحمه الله: لأنه جمع بين محمدٍ وعيسى عليهما السلام، ووصفهما بوصفٍ واحد، وهو العبودية والرسالة.

إذن عيسى عليه السلام عبدٌ ورسول، ليس ولدًا لله، وليس بينه وبين الله تعالى نَسَب، كما أن محمدًا كذلك، هل محمدٌ ابن الله؟!، لا، هل بينه وبين الله تعالى نَسَب؟!، لا، فلمّا جُمِعَ عيسى مع محمدٍ في سياقٍ واحد وبهذا الوصف، دلّ على أن عيسى أيضًا عبدٌ ورسول، وليس بينه وبين الله تعالى نَسَب.

قال أيضًا:

الخامسة عشرة: معرفة اختصاص عيسى بكونه كلمة الله.

إذن يشترك عيسى مع محمد عليهما السلام في أنهما عبدان ورسولان، ويختص عيسى بأنه كلمة الله. ما معنى كلمة الله؟

أنه خُلِقَ بالكلمة، خلقه الله تعالى بالـ «كُن»، وليس هو نفس الـ«كُن»، وتفصيل هذا في أصول السنة إن شاء الله.

قال أيضًا:

السادسة عشرة: معرفة كونه روحًا منه.

أيّ: روحًا من خلقه، خلقه الله تعالى كما خلق غيره من الخلائق.

قال أيضًا:

السابعة عشرة: معرفة فضل الإيمان بالجنة والنار.

هذا مأخوذٌ من قوله «**والجنة حق، والنار حق**»، والمقصود أن تؤمن بهما على ما أخبر الله ورسوله ﷺ، وأنهما حقٌّ لا شك فيه.

قال أيضًا:

الثامنة عشرة: معرفة قوله: «على ما كان من العمل».

وقد ذكرنا معناه. قال رحمه الله تعالى:

ولهما في حديث عتبان: «فإن الله حرَّم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله».

الحديث في الصحيحين، وفيه قصة، لا بأس بذكرها إن شاء الله، وهذا لفظ البخاريّ رحمه الله:

عن عِتبان أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله قد أنكرت بصري وأنا أُصلّي لقومي فإذا كانت الأمطار، سال الوادي الذي بيني وبينهم، لم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم، ووددتُ يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأتخذه مصلى، قال: فقال له رسول الله ﷺ «**سأفعل إن شاء الله**»، قال عتبان: فغدا رسول الله ﷺ وأبو بكر حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له،

فلم يجلس حتى دخل البيت، ثم قال أين تحب أن أصلي من بيتك؟، قال: فأشرت إلى ناحيةٍ من البيت، فقام رسول الله ﷺ فكبّر، فقُمنا فصفَّنا فصلى ركعتين ثم سلم، قال: وحبسناه على خزيرةٍ صنعناها له – والخزيرة: نوعٌ من الطعام –، قال فثاب في البيت رجالٌ من أهل الدار ذوو عدد، فاجتمعوا فقال قائل منهم: أين مالك بن الدُّخَيْشِن أو ابن الدُّخْشُن؟، فقال بعضهم ذلك منافقٌ لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ «**لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال لا إله إلا الله، يُريد بذلك وجه الله**»، قال الله ورسوله أعلم، قال فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين، قال رسول الله ﷺ «**فإن الله قد حرَّم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**».

قال المؤلف في المسائل:

السادسة: أنك إذا جمعت بينه وبين حديث عتبان وما بعده – أي إذا جمعت بين هذه الأحاديث – **تبيّن لك معنى قول: «لا إله إلا الله»، وتبيّن لك خطأ المغرورين.**

لماذا؟ لأنه مثلًا في الحديث الأول، في حديث عُبادة «**من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله**»، تفسيره بعد ذلك في حديث عِتبان «**فإن الله قد حرَّم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**»، إذن يُشترط في: «لا إله إلا الله»، أن تكون عن إخلاص.

أيضًا في حديث عُبادة «**أدخله الله الجنة على ما كان من العمل**»، فبيّن أنه لابد أيضًا من العمل.

كذلك ما سيأتي من الأحاديث، كما في حديث أبي سعيدٍ مثلًا، فكل هذا يدُلُّكَ على معنى كلمة التوحيد.

«وخطأ المغرورين»: الذي أشار إليه المؤلف رحمه الله في عدم فهم كلمة التوحيد:

١. **بحملها على غير معناها**، أنهم لا يفهمونها فهمًا صحيحًا أصلًا، لا يفهمون أن معناها أنه لا يُعبد إلا الله.

٢. **أو لعدم الإخلاص فيها.**

٣. **أو لعدم العمل بمقتضاها.**

فهذا كلّه خطأ المغرورين، فإذا تأملت الأحاديث تبيّن لك أن هذا كله خطأ، وأن الصواب في استحضار شروط هذه الكلمة، وهذا كلّه سيأتي بيانه مُفصّلًا إن شاء الله.

ومما يُنبّه عليه في هذا الموضع:

بالنسبة لهذه الأحاديث في فضل: «لا إله إلا الله»، احتجّ بظاهرها من رأى أن العمل لا ضرورة له، أوأنه ليس من الإيمان - وهذا يُفصّل في أصول السنة، في اعتقاد المرجئة -، فكيف تُوَجّه هذه الأحاديث؟ باختصار يُناسب المقام:

١. من العلماء من قال: إن هذا كان قبل نزول الفرائض، وهذا قولٌ ضعيف، لأنه قد ثبت التصريح في بعض هذه الأحاديث أن ذلك كان متأخرا، كما في حديث أبي هريرة في الصحيح – وإن كان المؤلف لم يذكره – لكنه واضحٌ أنه كان بعد إسلام أبي هريرة، وإسلام أبي هريرة متأخر، فلا يصح إذن هذا الحمل.

٢. وإنما المقصود ـ كما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله ـ: «أنها محمولةٌ على التوحيد الكامل»، فإن التوحيد فيه أصلٌ وكمال، كالإيمان:

أ- **فأصل التوحيد** يتحقق بتجنب الشرك، أنه لا يُشْرَك بالله تعالى شيءٌ في عبادته، فهذا أصل التوحيد.

ب- **وأما كمال التوحيد** فبفعل المأمور وترك المحذور، لأن هذا من التوحيد أيضًا، التوحيد يقتضيه، التوحيد يقتضي أن تعمل لله تعالى بالطاعة، أن تفعل ما أمرك به، وتترك ما نهاك عنه، فهو توحيد، وهو إيمان، وهو إسلام، يدخل في جميع هذه الأسماء الشرعية.

فالتوحيد الكامل هو الذي يقتضي فعل المأمور وترك المحذور، فهذا هو الذي تُحمل عليه الأحاديث إن شاء الله، لأنه قال «**صدقًا من قلبه**»، «**خالصًا من قلبه**»، «**يبتغي بذلك وجه الله**»، وهذا كله يُحمل على المعنى الكامل، على كمال الإخلاص والصدق وما أشبه ذلك.

قال رحمه الله أيضًا في المسائل:

السابعة: التنبيه للشرط الذي في حديث عتبان.

ما هو؟ يبتغي بذلك وجه الله. ثم قال:

العشرون: معرفة ذكر الوجه.

يريد بذلك الصفة الإلهية: «يبتغي بذلك وجه الله»، فالحديث دليلٌ على إثبات صفة الوجه لله تعالى، ومحل الكلام على الصفات في كتب السنة، ليس في هذا الكتاب.

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك حديث أبي سعيدٍ الخُدريّ، قال رواه ابن حبّان، والحاكم وصححه.

والحديث أخرجه أيضًا النسائي في الكبرى، وأبو يعلى، ولفظه كما ذكر المؤلف رحمه الله، إلا أن لهم زيادةً لم يذكرها، قال «**لا إله إلا أنت، إنما أريد شيئًا تخُصُّني به**»، والحديث صححه الحاكم كما قال المؤلف رحمه الله، وصححه غيره أيضا.

وخالفهم العلامة الألبانيّ رحمه الله فضعّفه، والأمر كما قال، فإن إسناده ضعيف، من رواية درَّاج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد، ودرَّاج منكر الحديث عن أبي الهيثم.

وهذا الحديث إنما يُعرف منسوبًا إلى موسى عليه السلام، من كلام غير واحد من التابعين، وهو من الإسرائيليات، فهذا الحديث منسوبًا إلى موسى، لا يُعرَف بطريقٍ ثابت عن النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض التابعين.

وأما الفضل المذكور لكلمة التوحيد، هذا الفضل المعين الذي جاء في هذا الحديث، فله شواهد، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وقد يثبت بمجموعها، والله تعالى أعلم.

قوله في الحديث: «عامِرَهن»: عَامِرُ الشيء هو حافظه و مُصلحه ومُدبّره، الذي يحميه من الخلل.

وقد استنبط المؤلف من هذا الحديث في المسائل:

الثامنة: كون الأنبياء يحتاجون للتنبيه على فضل لا إله إلا الله.

معنى الكلام: فكيف بمن دونهم؟!، فإذا كان الأنبياء يحتاجون للتنبيه على هذا، فكيف بمن دونهم؟!، فكأنه يريد أن يقول للمتعلم: لا تَمَل، ولا تقل هذه فضائل، وهذا أمرٌ يسير، لا، الأنبياء نُبِّهوا على هذه الفضائل، فكيف لا تُنَبَّه عليها أنت؟!.

قال أيضًا:

التاسعة: التنبيه لرُجحانها بجميع المخلوقات، مع أن كثيرًا ممن يقولها يَخِفُّ ميزانه.

أي أن كثيرا ممن يقول: «لا إله إلا الله» يَخِفُّ ميزانه، مع أن هذه الكلمة نفسها لو وُضعت في الميزان، لرجحت بجميع المخلوقات، كيف هذا وما التوجيه؟:

لأن هذه الكلمة ليست كلمة مجردة، ليست مجرد حروف، وإنما لها شروط، ومقتضيات، ومُستلزمات، فهذا هو السبب، أن كثيرًا ممن يقولها يخف ميزانه، لأنه لم يأتِ بمقتضياتها، ولو أنه أتى بمقتضياتها لثَقُل الميزان، ولطاشت بكل شيء، وتصديقه في حديث صاحب البطاقة، لأنه لم

يأتِ إلا بهذه الكلمة، فثقُلَ ميزانه، وطاشت السجلات التي فيها السيئات، لأنه أتى بالكلمة في الحقيقة، بمقتضياتها، وإن كان لم يَسَعْهُ الوقت لكي يعمل بذلك، فهذا كله من دقيق فقه المؤلف رحمه الله.

قال أيضًا:

العاشرة: النَّصّ على أن الأرضين سبعٌ كالسموات.

١. وهذا أصله في القرآن، في قول الله تعالى ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ١٢].

ما وجه الاستدل من هذه الآية على أن الأرضين سبعٌ كالسماوات؟

المثلية هنا ليست في الهيئة ونحوها، هذا واضح، لأن هيئة السماء ليست كهيئة الأرض، بل السماء مع الأرض كالسقف على البناء، فتعيّن أن المثلية في العدد.

٢. وهناك دليلٌ من السنة أيضًا على أن الأرضين سبعٌ، غير ما ذكره المؤلف رحمه الله، وهو ما أخرجه الشيخان من حديث غير واحدٍ من الصحابة رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ «**أن من ظلم شِبرًا من الأرض، طُوِّقَهُ من سبعِ أرضين**»، فدلّ على أن الأرضين أيضًا سبع.

قال أيضًا في المسائل:

الحادية عشرة: أن لهن عمّارًا.

لهن: أي للسماوات. قال أيضًا:

التاسعة عشرة: معرفة أن الميزان له كفتان.

هنا تعقيب على المؤلف رحمه الله، كما عقّب به العلامة ابن عثيمين في شرحه:

قال: «ليس في الحديث تصريحٌ بأن الميزان هو ما يكون في الآخرة»، وهو كذلك، لأن ظاهر الحديث يتكلم عن ميزان، أيّ ميزان، لا يلزم أن يكون الميزان المعروف، الذي يكون في الآخرة، فالاستدلال بهذا الحديث على الميزان الذي يكون في الآخرة موضع نظر.

ذكر بعد ذلك حديث أنس رضي الله عنه، الذي رواه الترمذيّ وحسّنه، ولفظه عند الترمذيّ « **قال الله: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي.**

يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي.

يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا، لأتيتك بقُرابها مغفرة».

قال الترمذيّ: هذا حديثٌ حسنٌ غريب، وحسّنه غيره أيضا، وفي إسناده ضعف، ولكن له مُتابعاتٌ ثابتةٌ إن شاء الله تعالى.

وله شاهدٌ صحيح، أخرجه مسلم، من حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعا، أو من حديث أبي ذرٍ قال: قال رسول الله ﷺ «**يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، وأزيد، ومن جاء بالسيئة فجزائه سيئةٌ مثلها أو أغفر، ومن تقرّب مني شِبرًا تقربت منه ذراعا، ومن تقرّب مني ذراعًا، تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي، أتيته هرولة، ومن لقيني بقُراب الأرض خطيئةً لا يشرك بي شيئا، لقيته بمثلها مغفرة**».

قوله في الحديث: «قُراب»: هكذا بضم القاف، وحُكِيَ كسرُها أيضا، هو ما يُقارب المِلئ.

قال المؤلف في المسائل:

الثالثة عشرة: أنك إذا عرفت حديث أنسٍ، عرفت أن قوله في حديث عِتبان: «فإن الله حرّم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله»، أنه ترك الشرك، ليس قولها باللسان.

فهذا نفس المعنى الذي ذكرناه، لا إله إلا الله، ليست مجرد كلمة، بل لابد من فعل شروطها ومقتضياتها.

من المسائل التي ذكرها المؤلف رحمه الله، ما يشتمل عليه الباب عمومًا، قال:

الأولى: سَعَةِ فضل الله.

الثانية: كثرة ثواب التوحيد عند الله.

الثالثة: تكفيره مع ذلك للذنوب.

الثانية عشرة: إثبات الصفات، خلافًا للأشعرية.

ما الصفات التي يعنيها المؤلف رحمه الله؟

- الوجه في حديث عِتبان.

- والعلوّ في حديث أبي سعيد، من أين جاء هذا في حديث أبي سعيد؟، «**لو أن السماوات السبع وعامِرَهن غيري**»، إذن لو لم يكن الله تعالى في السماء لما صح هذا الكلام، فالحديث دليلٌ على إثبات العلوّ لله عز وجل.

- وصفة الكلام كما في جميع الأحايث إلا حديث عتبان.

* ولعل اقتصار المؤلف رحمه الله على الأشاعرة، لشُهرَتِهم، وعظيم الافتتان بهم، وإلا فقد ذكر العلامة ابن عثيمين أنه ورد في بعض النُّسَخ: «خلافًا للمُعطلة»، وهذا أشمل، ولم يذكر المُحقق هذه النسخة، فالله تعالى أعلم.

لكن على كل حال، هذه النسخة، أوما جاء فيها أشمل وأعمّ، لأنه شَمِلَ الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، لأن الكل يُعطِّل هذه الصفات، وأما على النسخة التي وقع فيها الاقتصار على الأشاعرة، فليس الأشاعرة وحدهم هم الذين أنكروا هذه الصفات، ولعل وجه الاقتصار عليهم كما قلت لكم، والله تعالى أعلم، نكتفي بهذا القدر.

* * *

تفريغ الدرس الثالث

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ مَنْ حَقَّقَ التَّوْحِيدَ دَخَلَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ

وَقَوْلُ اللَّه تَعَالَى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، وقَالَ: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِم لَا يُشْرِكونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩].

عَنْ حُصَيْنِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ سَعِيدِ بنِ جُبَيْرٍ فقَالَ: «أَيُّكُمْ رَأَى الْكَوْكَبَ الَّذي انْقَضَّ الْبَارِحَةَ؟ فقُلْتُ: أنا، ثُمَّ قُلْتُ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَكُنْ فِي صَلاةٍ، وَلَكِنِّي لُدِغْتُ، قَالَ: فَمَا صَنَعْتَ؟ قُلْتُ: ارْتَقَيْتُ قَالَ: فَمَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ؟ قُلْتُ: حَدِيثٌ حَدَّثَنَاهُ الشَّعْبِيُّ، قَالَ وَمَا حَدَّثَكُمْ؟ قُلْتُ: حَدَّثَنا عَنْ بُرَيْدَةَ بنِ الْحَصيبِ أَنَّهُ قَالَ: «لَا رُقْيَةَ إلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ». قَالَ: «قَدْ أَحْسَنَ مَنْ انْتَهَى إِلَى مَا سَمِعَ. وَلكِنْ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ، وَالنَّبِيَّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، إِذْ رُفِعَ لِيَ سَوادٌ عَظِيمٌ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُم أُمَّتِي، فَقِيلَ لِي: هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا سَوادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِيَ: هَذِهِ أُمَّتُكَ وَمَعَهُم سَبْعونَ أَلفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ»، ثُمَّ نَهَضَ فَدَخَلَ مَنْزِلَهُ. فَخَاضَ النَّاسُ فِي أُولَئِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُم: فَلَعَلَّهُم الَّذِينَ صَحِبُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. وقَالَ بَعْضُهُم: «فَلَعَلَّهُم الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الْإِسْلَامِ فَلَمْ يُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَذَكَرُوا أَشْيَاءَ»، فَخَرَجَ عَلَيْهِم رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ، فقَالَ: «هُم الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَكْتَوُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِم يَتَوَكَّلُونَ»، فَقَامَ عُكَّاشَةُ بنُ مِحْصَنٍ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُم. قَالَ: «أَنْتَ مِنْهُم» ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُم. فَقَالَ: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ»».

فيه مسائل:

الأولى: معرفة مراتب الناس في التوحيد.

الثانية: ما معنى تحقيقه.

الثالثة: ثناؤه سبحانه على إبراهيم بكونه لم يكن من المشركين.

الرابعة: ثناؤه على سادات الأولياء بسلامتهم من الشرك.

الخامسة: كون ترك الرقية والكي من تحقيق التوحيد.

السادسة: كون الجامع لتلك الخصال هو التوكل.

السابعة: عمق علم الصحابة رضي الله عنهم لمعرفتهم أنهم لم ينالوا ذلك إلا بعمل.

الثامنة: حرصهم على الخير.

التاسعة: فضيلة هذه الأمة بالكمية والكيفية.

العاشرة: فضيلة أصحاب موسى عليه السلام.

الحادية عشرة: عرض الأمم عليه صلى الله عليه وسلم.

الثانية عشرة: أن كل أمة تحشر وحدها مع نبيها.

الثالثة عشرة: قلة من استجاب للأنبياء.

الرابعة عشرة: أن من لم يجبه أحد يأتي وحده.

الخامسة عشرة: ثمرة هذا العلم، وهو عدم الاغترار بالكثرة، وعدم الزهد في القلة.

السادسة عشرة: الرخصة في الرقية من العين والحمة.

السابعة عشرة: عمق علم السلف لقوله: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن كذا وكذا. فعلم أن الحديث الأول لا يخالف الثاني

الثامنة عشرة: بعد السلف عن مدح الإنسان بما ليس فيه.

التاسعة عشرة: قوله صلى الله عليه وسلم: «أنت منهم» علم من أعلام النبوة.

العشرون: فضيلة عكّاشة رضي الله عنه.

الحادية والعشرون: استعمال المعاريض.

الثانية والعشرون: حسن خلقه صلى الله عليه وسلم».

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له هو يتولى الصالحين وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال رحمه الله تعالى «باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب»

وتحقيق التوحيد هو: تخليصه من كل شوائب الشرك والمعاصي.

وهذا الباب متمم للباب الذي قبله.

قوله رحمه الله: «وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]».

قوله ﴿أُمَّةً﴾: الأمة هو الإمام، وأصل المادة في الجمع والتقدم فالإمام يسمى كذلك لأنه أمَّ غيره، أمَّ غيره أي تقدمه و سبقه ويسمى كذلك أيضًا لأنه جمع خصال الخير.

قوله: ﴿قَانِتًا﴾: أي مطيعًا.

قوله: ﴿حَنِيفًا﴾:أي مائلًا إلى التوحيد.

قوله: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾: تأكيد للثبات على التوحيد.

ووجه الدلالة من هذه الآية بالنسبة للباب كما قال المؤلف رحمه الله في المسائل:

«الثالثة: ثناؤه سبحانه على إبراهيم بكونه لم يكن من المشركين»

فكأن المراد ـ على ما فهم الإمام رحمه الله ـ أن هذا النفي يستغرق جميع أنواع الشرك، ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فهذا يفيد معنى تحقيق التوحيد الذي ذكرناه منذ قليل والذي يفيد استغراق نفي جميع أنواع الشرك.

قوله: «وقال: **﴿والذين هم بربهم لا يشركون﴾** [المؤمنون: ٥٩]»: الآية واردة في سياق الثناء على عباد الله الصالحين، أنهم يأتون بالأعمال الصالحة، وذكر سبحانه وتعالى فيهم أنهم بربهم لا يشركون، والمراد كما قال المؤلف في المسائل:

الرابعة: ثناؤه على سادات أوليائه بسلامتهم من الشرك.

فوجه الدلالة من الآية أن سادات الأولياء يسلمون من الشرك، لا يشركون بربهم شيئًا فالمعنى أيضًا على نحو ما سبق: أنه يستغرق نفي جميع أنواع الشرك، هذا هو معنى تحقيق التوحيد.

وكأن المؤلف رحمه الله يعرّض بأولياء الصوفية، فكأنه يقول سادات الأولياء لا يشركون بالله

عز وجل، فمن ادعى الولاية إذن وادعى أنه ولي مقرب، وهو مع ذلك يشرك بالله عز وجل، فإنه ليس من الأولياء في شيء.

ثم ذكر رحمه الله تعالى الحديث الطويل في ذكر السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب.

والحديث متفق على صحته، واللفظ الذي أورده المؤلف هو لفظ مسلم رحمه الله مع اختلاف يسير، ولكنه حذف منه لفظة مهمة، وهي ما ورد في صفة السبعين ألفًا أنهم ((لا يرقون)) هكذا اللفظ الذي رواه مسلم في صحيحه، وقد حذفه المؤلف رحمه الله اختيارا منه لعدم ثبوته، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله.

قوله في الحديث: «انقض»: أي سقط.

وقوله «البارحة»: **قال ثعلب «يقال قبل الزوال رأيت الليلة وبعده رأيت البارحة»** هذا هو الفرق من الناحية اللغوية:

١. إذا كنت تتكلم عن الليلة الفائتة وكنت تتكلم قبل الزوال -قبل زوال الشمس- فإنك تقول رأيت الليلة -تعني الليلة الفائتة-.

٢. وأما إذا عبرت عن هذا بعد الزوال فإنك تقول: البارحة ولا تقول الليلة.

قوله: «أما إني لم أكن في صلاة» استنبط منه المؤلف في المسائل:

الثامنة عشرة: بعد السلف عن مدح الإنسان بما ليس فيه.

المقصود بهذا القول أنه يبين أنه لم تكن تشغله طاعة، لم يكن مشتغلًا بطاعة، حتى لا يظن فيه الخير، وليس فيه، حتى لا يظن فيه أحد أنه مشتغل في الطاعة، أو كان في عبادة، مع أن الحقيقة ليست كذلك، فأراد أن يدفع هذا الظن السيء؛ حتى لا يظن الإنسان فيه شيئًا لا يتصف به.

والمدح عمومًا إنما يطلب في حق من تؤمن عليه الفتنة، هكذا قال العلماء جمعًا بين الأدلة، فإن النبي ﷺ نهى عن المدح، وهو مع ذلك مدح أصحابه في وجوههم، فوجه الجمع بين الأدلة أن المدح ينهى عنه حيث تخشى الفتنة، وأما إذا أُمنت الفتنة فلا بأس به.

على سبيل الفائدة: الإنسان لا يحب أن يمدح بما ليس فيه، وهذا شأن المتقين الصالحين -الكلام على هذا بالطبع-، المتقون الصالحون لا يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فإن الله تبارك

وتعالى ذكر هذه الصفة -أعني محبة الإنسان أن يحمد بما ليس فيه- عن المنحرفين العصاة المشركين ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٨٨].

فالمؤمن الصالح لا يكون كذلك، ولا يحرص عليه، ويدخل في هذا حديث النبي ﷺ: «**الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ**»، فهذا أمر لا ينبغي أن يكون عليه المسلم.

فرق بين هذا وبين أن يدعي الإنسان المعصية والمخالفة؛ حتى يبالغ في إساءة الظن به من قبل الناس، ليس هذا مرادًا مما نتكلم فيه، هناك فرق بين أنك لا تتشبع بما لم تعط، يعني لا تظهر طاعة لا تفعلها، لا تظهر أمام الناس أنك تصلي والواقع ليس كذلك، أنك تقوم الليل والواقع ليس كذلك، فرق بين هذا وبين أن تظهر أمام الناس أنك عاص ومجرم وفاسق مع أن الواقع ليس كذلك، وتريد بهذا أن الناس يسيئون الظن بك، هذا انحراف وتحميل للأمر ما لا يحتمل، وهذا شأن طائفة من الصوفية يقال لهم: الملامية أو الملامتية، يقال فيهم هذا لأنهم يسعون إلى لوم الناس لهم، يريد أحدهم أن يلومه الناس، لماذا تفعل؟ ولماذا تترك الطاعة؟ ولماذا تفعل المعصية؟ واتق الله، فيظهر أمام الناس ما يستدعي أن يقولوا هذا فيه، فلا هذا أمر لا يجوز ولا ينبغي إطلاقًا، لا يجوز للمسلم أن يظهر أمام غيره أنه فاسق، حتى ولو بدعوى أنه يكتم طاعته واجتهاده، وأن الناس لا يغلون فيه، وأنه يزري على نفسه، لا يجوز هذا إطلاقًا، وإنما غاية المسألة كما وقع في الحديث الذي بين أيدينا الآن أنه لا يظهر أنه في طاعة والواقع أنه ليس كذلك، فلو أنه تخلف مثلًا عن إجابة أخيه، إذا دعاه أخوه أو اتصل به أو ما أشبه ذلك، وتخلف عن إجابته وظن أنه ربما يظن به أنه كان في طاعة، أنه كان يقوم الليل مثلًا فإنه يقول والله ما كنت في صلاة، لا بأس هذا هو ما كان عليه السلف، لا حرج في هذا، لكن في المقابل لا يقول مثلًا: كنت أشاهد الأفلام، واضح الفرق بين هذا وذاك؟ لا يظهر معصية لا يظهر أنه كان في معصية يقول والله أنا كنت أفعل كذا من الفسوق والإجرام وما أشبه ذلك، لا يجوز هذا.

قوله: «ارتقيت» هكذا ذكره المؤلف رحمه الله، والذي في الصحيح: «استرقيت» وهذا هو الصواب الموافق للسياق، لأن سعيد بن جبير رحمه الله لما سمع هذا الكلام حدثه بفضيلة الذين لا يسترقون، فلما أخبره أنه استرقى أي طلب من يرقيه بين الله الفضيلة في ترك ذلك، وأنك لو تركت الأمر، لو تركت الاسترقاء فهذا هو الأولى والأفضل، فالصحيح إذن -بين هذا عندك

واكتبه عندك- الصحيح: استرقيت لا ارتقيت.

قوله: «**حمة**»، الحمة سم العقرب وما يشبهه، والحديث من هذا الوجه مختلف في وقفه ورفعه، ومختلف في صاحبيِّه أيضًا، هل هو عن بريدة أو عمران بن حصين رضي الله عنهما؟

وقد مال الحافظ رحمه الله في باب من اكتوى، أعني من كتاب فتح الباري -أرجو أن يكون الكلام واضحًا- في قول البخاري رحمه الله في باب من اكتوى مال الحافظ إلى ترجيح الجميع، وعلى كل حال فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**رخص النبي ﷺ في الرقية من كل ذي حمة**»، وقد قال المؤلف رحمه الله في المسائل:

«**السادسة عشرة: الرخصة في الرقية من العين والحمة**».

طبعًا مسألة الرقية يأتي الكلام عنها مفصلًا إن شاء الله.

قوله: «قد أحسن من انتهى إلى ما سمع»: استنبط منه المؤلف كما في المسائل:

«**السابعة عشرة: عمق علم السلف، لقوله قد أحسن من انتهى إلى ما سمع ولكن كذا وكذا لأن الحديث الأول لا يخالف الثاني**»

الحديث الأول في الرقية عمومًا لا رقية إلا من عين أو حمة، وأما الحديث الثاني فإنه في ترك الاسترقاء أن المسلم لا يطلب من غيره أن يرقيه، فلا تعارض بين الحديثين، فسعيد بن جبير يقول: «قد أحسن من انتهى إلى ما سمع»، يعني الرجل عندما سمع الحديث «**لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ**» فهم منه أنه يجوز له أن يطلب ذلك لكن الحديث ليس فيه هذا، الحديث الذي سمعه ليس فيه أنه يطلب الرقية من غيره، إنما فيه فقط أن الرقية لا تجوز لا تستعمل إلا في عين أو حمة، فقال «قد أحسن من انتهى إلى ما سمع»، يعني أنت أخذت بما سمعت على حسب فهمك له لكن حدثني فلان بكذا وكذا، فالكلام في فهمك أنت، أنت فهمت من الحديث أنك تسترقي لكن رغب النبي ﷺ في ترك الاسترقاء في حديث كذا وكذا، فهذا يبين أن الحديثين لا تعارض بينهما[١].

---

(١) قال مفرغه: قال العلامة صالح الفوزان في الملخص: «المعنى الإجمالي للحديث: يصف لنا حصين بن عبد الرحمن حواراً دار في مجلس سعيد بن جبير بمناسبة انقضاض كوكب في الليل، فأخبرهم حصينٌ أنه شاهد انقضاضه لأنه لم يكن حينذاك نائماً، إلا أنه خاف أن يظن الحاضرون أنه ما رأى النجم إلا لأنه يصلي، فأراد =

قوله «**عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ**» في بعض الروايات أن ذلك كان ليلة الإسراء، وهذه زيادة شاذة. وقد قال المؤلف في المسائل:

«**الحادية عشرة: عرض الأمم عليه -عليه الصلاة والسلام-**».

قوله «الرهط» هو: ما دون العشرة، وقيل: إلى ثلاثة.

والذي في الصحيح الرهيط، هكذا بالتصغير، وقد استنبط المؤلف من هذا الموضع المسألة:

« **الثالثة عشرة: قلة من استجاب للأنبياء**»

فإن النبي ﷺ ذكر أنه «**يأتي النبي ومعه الرهيط، ويأتي النبي ومعه الرجل والرجلان، ويأتي النبي وليس معه أحد**»، فحتى الأنبياء لا يلزم أن يكونوا كلهم ذوي كثرة في أتباعهم، والمسألة:

« **الرابعة عشرة: أن من لم يجبه أحد يأتي وحده**»

وهذا ظاهر، ويكفي هذا، يعني كأن المؤلف يريد أن يقول لا يلزم أن يكون لك أتباع، لأنك غريب، والذي يدعو إلى التوحيد غريب، والذي يدعو إلى السنة غريب، فحسبك أن تأتي وحدك.

المسألة:« **الخامسة عشرة: ثمرة هذا العلم وهو عدم الاغترار بالكثرة وعدم الزهد في القلة**»

يعني ثمرة هذا العلم أنك إذا عرفت أن الأنبياء منهم من يأتي وليس معه أحد، فهذا يثمر عندك أنك لا تغتر بالكثرة، ولا تزهد في القلة، لا تغتر بالكثرة لا تظن أن هذا محمود ويسعى إليه و يطلب، لا ينبغي هذا، والله تعالى لا يكاد يذكر الكثرة في كتابه إلا مذمومة، وفي نفس الوقت القلة لا

=

أن يدفع عن نفسه إيهام تعبّدٍ لم يفعله كعادة السلف في حرصهم على الإخلاص، فأخبر بالسبب الحقيقي ليقَظَته وأنه بسبب إصابة حصلت له، فانتقل البحث إلى السؤال عما صنع حيال تلك الإصابة، فأخبر أنه عالجها بالرقية، فسأله سعيدٌ عن دليله الشرعي على ما صنع، فذكر له الحديث الوارد عن الرسول ﷺ في جواز الرقية، فصوَّبه في عمله بالدليل.

ثم ذكر له حالةً أحسن مما فعل، وهي الترقي إلى كمال التوحيد بترك الأمور المكروهة مع الحاجة إليها، توكلاً على الله كحالة السبعين الألف الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب، حيث وصفهم الرسول ﷺ بأنهم يتركون الرقية والكي تحقيقاً للتوحيد، ويأخذون بالسبب الأقوى وهو التوكل على الله، ولم يسألوا أحداً غيرَه شيئًا من الرقية فما فوقها).ثم قال في فوائد الحديث (٧- إرشاد من أخذ بشيء مشروع إلى ما هو أفضل منه).

يلزم أن تكون القلة علامة سوء أو عدم قبول عند الله عز وجل أو خذلان للداعية، فإن النبي من الأنبياء يأتي وليس معه أحد، والله تعالى ذكر أن القليل من عباده الشكور ﴿**وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾ [هود: ٤٠]، فلا تزهد في القلة.

قوله: «**السواد**» هو الشخص الذي يرى من بعيد، وقد قال المؤلف في هذا الموضع: «العاشرة: فضيلة أصحاب موسى» والمقصود بذلك أنهم كثيرعددهم، وأنهم يأتون مع نبيهم، وأن النبي ﷺ قد رأهم، فهذا فيه الفضيلة.

قوله: «**فنظرت فإذا سواد عظيم**» إلى تتمة الحديث «**ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة... إلى آخره**»، قال المؤلف في المسائل:

«**التاسعة: فضيلة هذه الأمة بالكمية والكيفية**»

بالكمية يعني بالعدد، و الكيفية يعني بالمضمون، فعدد الأمة كثير ومضمونها خير، فهم كثير عددهم وهم صالحون أصحاب خير، فهذه هي الفضيلة التامة.

وفرق بين هذه الفضيلة التامة وبين مطلق الفضيلة، وإن شئت فقل فرق بين الفضيلة المطلقة ومطلق الفضيلة:

فالفضيلة المطلقة إذا كانت بالكمية والكيفية فهذا هو الخير كله.

وأما مطلق الفضيلة فلا يشترط فيه عدد،والدليل أنه قال في المسألة التي قبلها «فضيلة أصحاب موسى»، مع أن عددهم قليل بالنسبة إلى أصحاب محمد ﷺ.

وفي هذا الموضع أيضًا قال: «**الثانية عشر: أن كل أمة تحشر وحدها مع نبيها**» وهذا ظاهر.

قوله: «**لا يسترقون ولا يكتوون**» إلخ يأتي الكلام على هذه الصفات إن شاء الله تعالى مفصلا في محله، وقد قال المؤلف في المسائل:

«**الخامسة: كون ترك الرقية والكي من تحقيق التوحيد**»

لأن هذا هو المراد من الحديث وهذا وجه المناسبة منه للباب المقصود تحقيق التوحيد، فصفة السبعين ألفًا أنهم حققوا التوحيد، ومن تحقيق التوحيد أنهم لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون، إذن من تحقيق التوحيد أنك تتصف بهذه الصفات، ومن اتصف بها دخل الجنة بغير حساب، هذا هو المراد من ذكر الحديث تحته.

أيضًا بالنسبة للتوكل، قال المؤلف:

«**السادسة: كون الجامع لتلك الخصال هو التوكل**».

وهذا صحيح هذا تفسير التوكل بالنسبة للسياق، لأن السياق «**لا يسترقون ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون**»، فختم بالتوكل لأنه جامع في الحقيقة لكل هذا:

فمن التوكل: أنك لا تسترقي، لا تطلب من غيرك أن يرقيك.

ومن التوكل أنك لا تكتوي، لا تستعمل الكي في العلاج.

ومن التوكل أنك لا تتطير، لا تتشاءم.

فهذا كله من تمام التوكل على الله عز وجل، فالمقصود إذن أن هذا النظم من جوامع كلم النبي ﷺ، أنه ذكر خصالًا ثم ذكر ما يجمعها في آخرها.

قوله: «فخاض الناس في أولئك» إلى تتمة الحديث بعد ذلك في ذكر الأقوال التي قيلت، قال المؤلف:

«**السابعة: عمق علم الصحابة لمعرفتهم أنهم لن ينالوا ذلك إلا بعمل**»

لأنك لو تأملت في الأقوال التي ذكروها، فإنها لابد أن تشتمل على عمل، إذن لا يمكن أن يدخل أحد الجنة وخصوصًا بدون حساب إلا بعمل، لأن هناك من يدخل الجنة في آخر من يدخلها وهم الذين لم يعملوا خيرًا قط، على التفسير الواضح عملوا أم لم يعملوا، هذا كلام لا نخوض فيه الآن، لكن أن يدخل الجنة في الزمرة الأولى التي تدخل بدون حساب ولا سابقة عذاب ويريد أن ينال هذه المنزلة بدون عمل فهذا محال، هذا لا يمكن أصلًا، فالذي لا يأتي بالعمل الواجب، الذي تترجح سيئاته على حسناته لا يمكن أصلًا أن يكون من هذه الطائفة.

<u>ضابط هذه الطائفة مع تحققها بهذه الصفات: أن تترجح حسناتها على سيئاتها، لابد من هذا.</u>

قال أيضًا: «الثامنة: حرصهم على الخير».

لأنهم لما سمعوا هذه البشارة حرصوا على معرفة من يكون متأهلًا له، طيب من أهلها حتى نكون منهم؟ فحرصوا على الخير، فالمسلم يحرص على الخير إذا سمع بشارة طيبة، أن أهل الجنة صفتهم كذا وأن من أراد أن يدخل الجنة فليفعل كذا، وأن السابقين صفتهم كذا، فإنه يحرص على معرفة هذا والعمل به.

قوله: «**وأنت منهم**»، قال المؤلف في المسائل:

«**التاسعة عشرة: قوله أنت منهم علم من أعلام النبوة**»

وأعلام النبوة هي أدلتها، أدلة النبوة: الأدلة التي تدل على تحقيق النبوة وصدقها.

فمن دلائل النبوة: أن يخبر النبي بشيء مستقبل على أنه سيقع، إذا أخبر به على أنه سيقع ويتحقق فهذا علم من أعلام النبوة.

قوله «**سبقك بها عكّاشة**» أي حسمًا للمادة، لأنه لما قال: «أدع الله أن يجعلني منهم»، قال أنت منهم، ثم قام الثاني فقال هذا الكلام فهذا يفتح الباب حتى يطلب هذه المنزلة كل أحد فسد النبي ﷺ ذلك قال: «**سبقك بها عكّاشة**»، وفي هذا الموضع قال المؤلف:

«**العشرون: فضيلة عكّاشة**»

وما فضيلته؟ أنه من السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، وهذا يذكرك بمسألة الشهادة للمعين بجنة أو نار، فنحن نشهد لعكّاشة بن محصن تعيينًا بأنه من أهل الجنة، بل من السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، قال أيضا:

«**الحادية والعشرون: استعمال المعاريض**»

من أين أخذ هذه المسألة؟ من قول النبي ﷺ: «**سبقك بها عكّاشة**»؛ لأن المعاريض أنك تخبر بكلام ليس هو الحقيقة في نفس الأمر من غير كذب، هذا هو التعريض، التعريض أنك تقول كلامًا ليس كذبًا لكنه ليس الحقيقة في نفس الوقت، فما وجه التعريض في قول النبي ﷺ: «**سبقك بها عكّاشة**»؟ الوجه أن هذا ليس هو السبب الحقيقي، هل السبب الحقيقي أن عكّاشة هو الذي سبق ليس هذا هو السبب، إنما أراد عليه الصلاة والسلام حسم المادة، فهذا هو السبب الحقيقي، فهل عبر عن ذلك صراحة؟ الجواب: لا، إنما استعمل عبارة ليس فيها كذب، وحاشاه من ذلك، وفي نفس الوقت لم يخبر بالسبب الحقيقي، فأخذ المؤلف من هذا: أنه تعريض، وهو كما قال.

ثم قال أيضًا: «الثانية والعشرون: حسن خلقه ﷺ»

من أين أخذ؟ من نفس الجواب؛ لأنه رد السائل بأسلوب جميل، ما قال له أنت لا تصلح، أنت لست من أهلها، تب إلى الله، ما قال هذا، وإنما استعمل عبارة في غاية الحسن: «**سبقك بها عكّاشة**».

ينبه هنا فقط على شيء معين على أن يفصل في موضعه إن شاء الله، ليس في الحديث ترك الأسباب جملة، لأنه قال «**لا يسترقون ولا يكتوون**»، طبعًا «**لا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون**» هذا مفروغ منه، لكن «**لا يسترقون ولا يكتوون**» هل هذا يفهم منه ترك استعمال الأسباب؟ فنقول: لا، وإنما فيه ترك الأسباب الممنوعة أو المكروهة، وأما ترك الأسباب جملة فهذا لا يستفاد من الحديث إطلاقًا حتى يأتي التفصيل إن شاء الله.

هنا نتكلم على لفظة: «**لا يرقون**» هكذا رواها مسلم رحمه الله في صحيحه، ذكر في صفة السبعين ألفًا أنهم «**لا يرقون ولا يسترقون**»، وفرق بينهما واضح، «**لا يرقون**»: لا يباشرون الرقية، لا يرقون غيرهم، «**ولا يسترقون**»: أي لا يطلبون من غيرهم أن يرقيهم.

فأما لفظة «**لا يسترقون**» فهي ثابتة بالقطع في الحديث، والمعنى واضح، وهو المتفق مع السياق لا شك في هذا.

إنما الإشكال في لفظة «**لا يرقون**»، هل هذه لفظة ثابتة أو لا؟

١) **والصحيح أنها لا تثبت، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله،وتبعه على ذلك من المتأخرين العلامة الألباني رحمه الله.**

٢) **وممن صححها** ـ طبعًا بخلاف الإمام مسلم هذا واضح أن مسلمًا صححها فإنه أخرجها في صحيحه محتجًا بها ـ **فممن تابع مسلما على ذلك وانتصر لتصحيح هذه الزيادة الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري.**

والأصل في إنكارها جهتان:

الجهة الأولى: الصناعة الحديثية.

والجهة الثانية: المعنى: معنى الكلام أو معنى المتن.

فأما الصناعة الحديثية: فإنها تقتضي الحكم بشذوذ هذه الزيادة، وقد فصلت ذلك في الكتاب الذي أشرت إليه في تخريج هذا الحديث، فليراجعه من شاء، وأما القول بتصحيحها من الناحية الحديثية فإنه مرجوح.

وأما الجهة الثانية: التي هي جهة المعنى، فقد قال شيخ الإسلام رحمه الله ما حاصله:«

أولًا: أن السبعين ألفًا إنما وصفوا بتمام التوكل، والراقي محسن؛ فلا يكون صنيعه مطلوب

الترك، بخلاف المسترقي فإنه طالب متعلق، وهذا ينافي تمام التوكل المذكور في الحديث».

يعني نظر رحمه الله إلى جهة المعنى -معنى الحديث- والفائدة منه «ذكر تمام التوكل على الله عز وجل وهذه صفة السبعين ألفًا»، فتمام التوكل إنما نتصوره في ترك الاسترقاء لا في ترك الإرقاء -إن جاز التعبير-، لا في ترك الرقية نفسها، لماذا؟ لأن الذي يرقي لا نتصور فيه أنه توكل على غير الله، هذا بعيد، بخلاف المسترقي فإنه طالب، يطلب الرقية، وإذا طلب الرقية فقد تعلق بالراقي، فهذا هو المناسب لمعنى التوكل على الله عز وجل، لكن الرقية نفسها ما الذي يتعارض فيها مع التوكل على الله؟ هذا هو معنى قوله «الراقي محسن»، يعني فاعل متبرع ليس في صنيعه التفات إلى غير الله تعالى أصلًا، فمن أين يكون صنيعه مطلوب الترك؟ من أين يكون متعارضًا مع التوكل؟ فهذا كلام شيخ الإسلام رحمه الله.

ثانيا: من الحجج التي ذكرها في إنكار هذه الزيادة: أن النبي ﷺ رقى ورُقي، ولا يفعل ﷺ ما يتنافى مع تمام التوحيد.

رقى: استعمل الرقية في نفسه، **ورُقي**: فُعل به ذلك، طبعًا بدون طلب النبي عليه الصلاة والسلام لم يطلب، إنما المقصود أن الرقية نفسها وقعت، وقعت منه، ووقعت به ﷺ، فهذا يدلك على أن كلمة «**لا يرقون**» لا يصح أن تكون موجودة في الحديث، لأن النبي ﷺ قد فعل الرقية، ولا يفعل ﷺ ما يتنافى مع تمام التوحيد.

وقد أجاب الحافظ عن هذه الحجج بأمور:

أولًا: أن المعنى الذي أنكره في الاسترقاء موجود في الرقي، فإن تمام التوكل يقتضي عدم التمكين منه.

يعني الذي يرقي يرقي إنسانًا، هناك من يُرقى، فتمام التوكل يقتضي أن المرقي لا يمكن الراقي من رقيته، فإذا تبرع الراقي الكلام هنا عن التبرع بدون طلب، والراقي ليس ملتفتًا إلى غير الله، نعم هذا صحيح لكن تمام التوكل يقتضي أنك لا تمكنه أن يرقيك حتى وإن كان متبرعًا، حتى وإن لم تطلب أنت.

ثانيًا: أن فعل النبي ﷺ لا دلالة فيه على المدَّعى؛ لأنه في مقام التشريع وتبيين الأحكام، والنبي ﷺ في مقام التشريع قد يفعل ما هو بخلاف الأولى ما هو بخلاف المطلوب؛ لأنه في مقام تشريع

لعامة الأمة، وعامة الأمة ليس من شأنها دائمًا أن تتعامل بالأفضل. فالنبي ﷺ يترك الأفضل أحيانًا حتى يبين أنه جائز.

وهذا كلام صحيح ولا شك، فليس كل ما فعله النبي ﷺ أو ما ترك فعله يمكن أن يحتج به في مثل هذا المقام.

فبناءً على تصحيح الرواية ما يكون المقصود؟

يعني لو صححنا رواية «**لا يرقون**» ما يكون المقصود؟ هل المقصود أنك لا ترقي بالكلية؟ أو المقصود نوع معين من الرقية؟ الذي ذكره الحافظ أن المقصود الرقى الشركية، بمعنى لا يرقون رقية شركية، هذا هو المقصود، لكن هذا في الحقيقة لا يخلو من نظر، لماذا؟

١. لأن سياق الحديث فيه إطلاق، لمن تأمل في «**لا يرقون**»، فهذا نهي عن مطلق الرقية سواء كانت شرعية أو شركية.

٢. وأيضًا السياق «**لا يرقون ولا يسترقون**»، ترك الاسترقاء هل هو للرقى الشركية أم عمومًا؟ عمومًا؛ لأن المقصود فضيلة السبعين ألفًا التي هي تمام التوكل، فتمام التوكل أنك لا تطلب من غيرك أن يرقيك ولو رقية شرعية، فكما أن العموم في «**لا يسترقون**» موجود فالمناسب أن يكون أيضا في «**لا يرقون**»، وتصور أن التأويل يكون هكذا، لا يرقون رقىً شركية ولا يسترقون مطلقًا، هذا فيه تنافر، لا يتناسب مع كلام النبي ﷺ.

فالصواب بناءً على تصحيح الرواية أن يكون أو يحمل ترك الرقي على الاستحباب أيضًا، فلا نقول لا يرقون رقىً شركية، هذا يشبه التأويل المعروف، عند الأشاعرة [ونحوهم]، إنما نقول «**لا يرقون**» على العموم لكن يحمل على الاستحباب، وهذا سياق الحديث أصلًا لأن «**لا يسترقون**» محمولة على الاستحباب، أليس كذلك؟ لا تتصور أن الاسترقاء حرام، طلب الرقية ليس حرامًا، إنما المقصود هنا ذكر فضيلة ذكر أمر هو من فضائل الإسلام، والإيمان، والتوكل على الله تعالى، فترك الاسترقاء على سبيل الاستحباب، فكذلك ترك الرقي على سبيل الاستحباب أيضًا، فبهذا يتسق الكلام لا يكون فيه إشكال.

تتبقى معنا مسألتان وهما الأولى والثانية، وهذا قد اشتمل عليها الباب عمومًا.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ الْخَوْفِ مِنَ الشِّرْكِ

وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨]، وقَالَ الْخَلِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهِيم: ٣٥].

وَفِي حَدِيثٍ: «أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ»، فَسُئِلَ عَنْهُ فَقَالَ: «الرِّيَاءُ».

وَعَن ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ نِدًا دَخَلَ النَّارَ»، رَوَاهُ الْبُخَارِيّ.

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ جابِرٍ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ به شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَقِيَهُ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ».

فيه مسائل:

الأولى: الخوف من الشرك.

الثانية: أن الرياء من الشرك.

الثالثة: أنه من الشرك الأصغر.

الرابعة: أنه أخوف ما يخاف منه على الصالحين.

الخامسة: قرب الجنة والنار.

السادسة: الجمع بين قربهما في حديث واحد على عمل متقارب في الصورة.

السابعة: أنه من لقيه يشرك به شيئًا دخل النار ولو كان من أعبد الناس.

الثامنة: المسألة العظيمة: سؤال الخليل له ولبنيه وقاية عبادة الأصنام.

التاسعة: اعتباره بحال الأكثر، لقوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

العاشرة: فيه تفسير «لا إله إلا الله» كما ذكره البخاري.

الحادية عشرة: فضيلة من سلم من الشرك.

قال رحمه الله: «باب الخوف من الشرك وقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]»

١. هذا الحكم مقيد بالشرك إذا مات عليه العبد بدون توبة.

٢. وأما من تاب من شركه قبل موته، فإن الله تعالى يقبل توبته ويغفر له، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فهذا عموم يشمل كل الذنوب، إذا وقعت منها التوبة.

ويدل على أن من مات وهو كافر لا تقبل توبته: قوله تعالى ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨]، وفي حديث أبي طالب الآتي في باب ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، ما يفيد ذلك صراحة؛ فإن أبا طالب مات على الشرك، وقد علم أنه لم يغفر له، وأنه من أهل النار.

ثم إن قضية التوبة من الشرك مما يؤيدها أيضًا أن أكابر الصحابة ﵃، كانوا مشركين في أول الأمر، ثم صاروا من خيار الناس بعد ذلك، إذن الحاصل في المسألة أن الشرك لا يغفر إذا مات عليه العبد بدون توبة، وأما اذا تاب منه قبل موته فإن شركه يغفر.

قوله رحمه الله: «وقَالَ الْخَلِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]».

قوله: ﴿وَاجْنُبْنِي﴾، أي اجعلني في جانب عن كذا، وباعد بيني وبينه.

قوله ﴿وبَنِيَّ﴾:فيه قولان:

الأول: أن المراد بنو صلبه؛ لأن من نسله من عبد الأصنام.

القول الثاني: أنه جميع ذريته، ولكن تخلفت إجابة الدعوة في بعضهم لحكمة لله تعالى، كما تخلفت إجابة دعوة محمد ﷺ ألا تكون أمته بأسها بينها.

يعني الإشكال الذي أورث العلماء الاختلاف في تفسير هذه الآية: أنه قد وقع بالضرورة من ذرية إبراهيم من عبد الأصنام، يعني لم تجَب دعوته في جميع ذريته:

١. فمنهم من تخلص من الإشكال بأن قال ليس المراد جميع الذرية، وإنما المراد من هو من صلبه فقط.

٢. ومنهم من قال لا مانع لا مشكلة بأن يحمل الكلام على العموم، ولا مانع أن تتخلف إجابة الدعوة في حق طائفة من الذرية لحكمة لله سبحانه وتعالى،ولا يشترط في جميع دعوات الأنبياء أن تقبل في كل حين، فإن النبي ﷺ محمد ﷺ مثلًا سأل ربه ألا يجعل أمته بأسها بينها، فلم يجبه إلى ذلك، فلا يلزم في كل دعوة أن تكون مجابة.

قوله: ﴿الْأَصْنَامَ﴾: الأصنام جمع صنم، وفي تفسيره والفرق بينها وبين الوثن أقوال:

١ - فقيل: هما واحد، وهو: ما يتخذ ليعبد من حجارة أو غيرها.

٢- وقيل: بل بينهما فرق:

أ- فقيل الصنم: ما كان له صورة كصورة الإنسان، والوثن: ما يعبد عمومًا، سواء كان له صورة أم لم يكن.

ب- وقيل الصنم: ما كان له صورة بغير جثّة، والوثن: ما كان له جثّة بغير صورة.

ومن تمام الكلام على هذه الآية ما يذكر من قول إبراهيم التيمي رحمه الله: «ومن يأمن الشرك بعد إبراهيم»،إذا كان إبراهيم يخاف على نفسه الشرك، وهذا هو مراد المؤلف هنا، فإنه قال: «باب الخوف من الشرك».

إذن هذا باب معقود للترهيب من الشرك، وأن خطورته عظيمة، فمن خطورة الشرك أن سادات الناس يخافونه على أنفسهم، وحسبك بإبراهيم الحنيف الأمة إمام الموحدين، فإذا كان الشخص بهذه المثابة و يخشى على نفسه الشرك فمن يأمن الشرك بعده؟!

ثم قال المؤلف في المسائل استنباطًا من هذه الآية:

«الثامنة: المسألة العظيمة سؤال الخليل له ولبنيه وقاية عبادة الأصنام».

«التاسعة: اعتباره بحال الأكثر لقوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، فهذا مما يفيدك إذن في معرفة حقيقة الكثرة، وإنها لا يلزم أن تكون على خير، وأن الإنسان إذا عرف أن أكثر الناس ضلال أشفق على نفسه، وخاف على نفسه أن يقع في هذا الذي اغتر به كثير من الناس.

قوله في الحديث «أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر» فسئل عنه فقال الرياء.

الحديث أخرجه أحمد وغيره من حديث محمود بن لبيد مرفوعًا: «**إن أخوف ما أخاف عليكم، الشرك الأصغر**» قالوا: «وما الشرك الأصغر يا رسول الله»، قال: «**الرياء، يقول الله عز وجل لهم يوم القيامة، إذا جُزِي الناس بأعمالهم، اذهبوا إلى الذين كنتم ترائون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء**».

والحديث من هذا الوجه صححه غير واحد من العلماء وفي إسناده رجل فيه مقال، وقد خالفه من هو أوثق منه في متن الحديث، كما رواه ابن خزيمة وغيره عن محمود بن لبيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إياكم وشرك السرائر**»، قالوا: «وما شرك السرائر؟»، قال: «**أن يقوم أحدهم يزين صلاته جاهدًا لينظر الناس إليه فذلك شرك السرائر**»، فهذا اللفظ هو الراجح من هذا الوجه.

وأما اللفظ الأول فقد ثبت من حديث آخر، اللفظ الأول الذي فيه أن الرياء هو الشرك الأصغر ثبت من حديث آخر، وهو ما رواه البزار والحاكم وغيرهما من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه قال: «كنا نعد الشرك الأصغر على عهد رسول الله ﷺ رياء»، والحديث صحيح صححه الحاكم وغيره.

هذا وقد ورد حديث آخر في إطلاق الشرك الخفي على الرياء، يعني أن الرياء يسمى أيضًا شركًا خفيًا، وقد ذكره المؤلف رحمه الله في باب الرياء فيأتي الكلام عليه هناك إن شاء الله.

فموطن الدلالة من الحديث إذن أن مما يخاف منه من الشرك: ما يسمى بالشرك الأصغر وهو الرياء، إذن فالشرك أكبر وأصغر، وسيأتي الكلام على ذلك بالتفصيل إن شاء الله، الشرك أكبر وأصغر، فالذي يخشى منه ليس الأكبر فقط بل الأصغر أسرع إلى الناس، و أكثر وقوعًا فيهم، فهذا يخشى أكثر من الشرك الأكبر، لهذا عبر عنه في الحديث بهذه الصيغة: «**أخوف ما أخاف عليكم**»، يعني كأنه في خطورته أكبر وأعظم من الشرك الأكبر، وقد قال المؤلف في المسائل:

«**الثانية: أن الرياء من الشرك.**

الثالثة: أنه من الشرك الأصغر».

يأتي الكلام على هذا المبحث خاصة في محله إن شاء الله، قال:

«**الرابعة: أنه أخوف ما يخاف منه على الصالحين**».

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا أن: «من مات وهو يدعو لله ندًا

دخل النار»، قال: رواه البخاري، والواقع أنه متفق عليه، فقد أخرجه الشيخان، ولفظ البخاري: عن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ كلمة وقلت أخرى، قال النبي ﷺ: «**من مات وهو يدعو من دون الله ندًا -وفي رواية البخاري- يشرك بالله شيئًا دخل النار**»، وقلت أنا: «من مات وهو لا يدعو لله ندًا -وفي رواية البخاري- لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة».

وقوله في الحديث: «**ندًا**»: الند هو المثيل، ومادة ند في أصلها تدل على الشرود والفراق، ومنه ند البعير، ند يعني شرد وذهب وهرب، طيب لماذا سمي المثيل ندًا؟ هذا من فقه اللغة، لأنه كأنه فارق الأصل واستقل عنه بنفسه، حصل بينهم ندود، ند عن الأصل.

وموطن الدلالة من الحديث ظاهر أنه من مات وهو يدعو من دون الله ندًا دخل النار، فمن خطورة الشرك وعظيم أثره أن صاحبه إذا مات عليه دخل النار خالدًا مخلدًا فيها أبدًا.

ثم ذكر المؤلف حديث جابر ﷺ مرفوعًا: «من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة» الحديث.

الحديث أخرجه مسلم كما قال، ولفظه عند مسلم: عن جابر قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: «يا رسول الله ما الموجبتان؟»، فقال: «**من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئًا دخل النار**»، فالحديث أيضًا في دلالته كالحديث السابق وقد استنبط المؤلف رحمه الله المسألة:

« **الخامسة: قرب الجنة والنار**».

من أين أتى بذلك؟ «**من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة**»، قريب هذا، صحيح؟ «**ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار**»، قريب هذا أيضًا، أليس كذلك؟ فالجنة والنار قريبتان جدًا، فالفرق بينك وبين الجنة هو التوحيد، والفرق بينك وبين النار هو الشرك، فمن أتى بالتوحيد دخل الجنة، ومن أتى بالشرك دخل النار.

قال: «السادسة: الجمع بين قربهما في حديث واحد».

يعني ذكر النبي صلى الله عليه و سلم هذه القضية في سياق واحد، حتى يؤكدها لك، فإن الشيء إذا ذكر متقاربًا في نفس الكلام كان مؤكدًا واضحًا.

ثم قال «**السابعة: أنه من لقيه لا يشرك به شيئًا دخل الجنة ومن لقيه يشرك به شيئًا دخل النار، ولو كان من أعبد الناس**».

إذن القضية ليست قضية كثرة عبادة، فإذا كثرت العبادة مع الشرك فلا تنفع العبادة إطلاقًا، لا قيمة لها أصلًا، فهذا فيه تعريض أيضًا بالصوفية الذين يجتهدون في العبادات وكثير منها مبتدع لا أصل له في دين الإسلام ويتصورون أن هذا ينفعهم عند الله تعالى، فليس هذا بنافعهم شيئًا لأنهم مشركون يعبدون غير الله عز و جل، فلا قيمة للعبادة مع الشرك إطلاقًا، وهذا يتصور في البدعة نفسها ولو كانت دون الشرك، فالبدعة نفسها تحبط العمل، كما في الحديث: «**من أحدث فيها حدثًا، أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل**»، وفي الحديث الأصرح من ذلك: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»، فالبدعة مردودة، شرط قبول العمل: أن يكون صوابًا موافقًا للسنة، فالأمر إذن كما قال السلف: «اقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة»، فنفس القضية في الشرك موجودة في البدعة، فمن أكثر من العبادة وتقرب وتعبد واجتهد على بدعة وخلاف للسنة فإن هذا لا ينفعه شيئًا.

إذن فالأمر كما قال رحمه الله تعالى في المسائل العامة:

«**الأولى: الخوف من الشرك**»

هذا يستنبط من الباب كله، فإن النصوص التي أوردها في الباب كله تدلك على خطورة الشرك، فإذن لا بد من الخشية من الشرك، النصوص السابقة دلت على أنه أعظم الذنوب، **وأيضًا مما يذكر على سبيل زيادة الفائدة في هذا:**

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢].

٢ -وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٢٣].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥].

٤- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ

مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].فهذا كله يدلك على سوء أثر الشرك.

٥ـ بل سائر **ما جاء في وعيد الكفار** يدلك على خطورة الشرك، لأنه إذا كان وعيدًا للكفار فهو وعيد على كفر، فإنهم ما استوجبوا هذا الوعيد إلا بسبب ماذا؟ كفرهم، **فكل ما جاء في وعيد الكفار فإنه دال على خطورة الشرك.**

ومن الثمرة التي يؤكد عليها أيضًا -وإن كان قد سبق ذكرها في الكلام-: الخوف على النفس، الخوف من الشرك يقتضي الخوف على النفس، فالمسلم يعترف بقدر نفسه، وأنه عبد لله تعالى، فلا يأمن على نفسه شيئًا، كما قلنا إذا كان الخليل عليه السلام خشي هذا الأمر على نفسه وهو سيد الحنفاء والموحدين فكيف بمن دونه؟ وهو الإمام الذي أمر النبي ﷺ أن يقتضي به **﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾** [النحل: ١٢٣]، فكيف بمن دون إبراهيم؟

إذن لا يجوز لأحد أن يظن في نفسه أنه لا يمكن أن يكفر، ولا يمكن أن يشرك بالله عز وجل، لا.

وفرق بين هذا وبين اليقين، هذا شيء آخر، اليقين والثبات على الدين هذا شيء يختلف عما نحن فيه، فنحن بحمد الله تعالى موقنون بديننا، ونعرف قيمة التوحيد، ونعرف قدره، ونثبت عليه بفضل الله تعالى لكن لا يأمن أحد على نفسه الفتنة، حتى و إن كانت في أظهر الأشياء، لأن هذا الذي تعتبره أظهر الأشياء قد وقع فيه أكثر الناس **﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾** [إبراهيم: ٣٦]، طيب هذه الكثرة ليسوا عقلاء؟ لا يفهمون شيئا؟ كيف وقعوا في هذا الأمر وهو ظاهر؟ هذا يوجب عندك ماذا؟ الخوف على النفس، فهذه ثمرة سلوكية لابد أن تتحقق في قلب المسلم.

أيضًا مما ينبه عليه:

«المسألة العاشرة: -قال- فيه تفسير لا إله إلا الله كما ذكره البخاري»

أي في التبويب الذي بوب به أفاد هذا المعنى.

تلاحظ أن المؤلف رحمه الله دائمًا ما يدندن حول معنى لا إله إلا الله، يعني هذا مر معنا في أكثر من باب، و في أكثر من مثال، أو في أكثر من نص أنه يستنبط منه ماذا؟ أنه يدل على تفسير التوحيد، وعلى معنى لا إله إلا الله، لأن هذه هي قضية المؤلف رحمه الله، لم تكن قضية المؤلف في مجرد

الدعوة إلى كلمة فإن الناس يقولونها، صحيح؟ إنما أراد أن يبين لهم يا جماعة هذه الكلمة لها معنى، الذين يعبدون غير الله تعالى و يحسبون أن هذا ليس بخطأ وليس بشرك، يا جماعة معنى لا إله إلا الله أنكم لا تفعلون هذا، هذا الذي تفعلونه من عبادة غير الله تعالى يتنافى مع لا إله إلا الله، فهذه قضية دعوة المؤلف رحمه الله أنه أراد أن يبين للناس معنى لا إله إلا الله، ولن نتعجل لأنه سيأتي بيان ذلك في بيان خاص، ونطيل فيه الكلام إن شاء الله تعالى.

أيضًا «المسألة الحادية عشرة: فضيلة من سلم من الشرك»

هذا أيضًا يؤخذ من مجموع الأحاديث، أو مجموع النصوص التي وردت في الباب.

نكتفي بهذا القدر، والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس الرابع

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ الآية [يوسف: ١٠٨].

عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله. وفي رواية: إلى أن يوحدوا الله. فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك: فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب» أخرجاه.

ولهما عن سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه، فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها، فلما أصبحوا غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها. فقال: «أين علي بن أبي طالب؟» فقيل: هو يشتكي عينيه، فأرسلوا إليه، فأُتي به فبصق في عينيه، ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية فقال: «انفذ على رِسْلِك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه، فو الله لأن يهدي الله بك رجلًا واحدًا، خير لك من حمر النّعم». يدوكون: يخوضون.

فيه مسائل: الأولى: الدعوة إلى الله طريق من اتبعه ﷺ.

الثانية: التنبيه على الإخلاص، لأن كثيرًا لو دعا إلى الحق فهو يدعو إلى نفسه.

الثالثة: أن البصيرة من الفرائض.

الرابعة: من حسن التوحيد: أنه تنزيه له تعالى عن المسبة.

الخامسة: أن من قبح الشرك كونه مسبة لله.

السادسة: ـ وهي من أهمها ـ إبعاد المسلم عن المشركين لا يصير منهم ولو لم يشرك.

السابعة: كون التوحيد أول واجب.

الثامنة: أنه يُبدأ به قبل كل شيء، حتى الصلاة.

التاسعة: أن معنى: «أن يوحدوا الله» هو معنى شهادة: أن لا إله إلا الله.

العاشرة: أن الإنسان قد يكون من أهل الكتاب، وهو لا يعرفها، أو يعرفها ولا يعمل بها.

الحادية عشرة: التنبيه على التعليم بالتدريج.

الثانية عشرة: البداءة بالأهم فالأهم.

الثالثة عشرة: مصرِف الزكاة.

الرابعة عشرة: كشف العالم الشبهة عن المتعلم.

الخامسة عشرة: النهي عن كرائم الأموال.

السادسة عشرة: اتقاء دعوة المظلوم.

السابعة عشرة: الإخبار بأنها لا تُحجب.

الثامنة عشرة: من أدلة التوحيد ما جرى على سيد المرسلين ﷺ وسادات الأولياء من المشقة والجوع والوباء.

التاسعة عشرة: قوله: «لأعطين الراية» إلى آخره علم من أعلام النبوة.

العشرون: تفله في عينيه علم من أعلامها أيضًا.

الحادية والعشرون: فضيلة عليّ رضي الله عنه.

الثانية والعشرون: فضائل الصحابة رضي الله عنهم في دوكهم تلك الليلة وشغلهم عن بشارة الفتح.

الثالثة والعشرون: الإيمان بالقدر، لحصولها لمن لم يسع ومنعها عمن سعى.

الرابعة والعشرون: الأدب في قوله: «على رسلك».

الخامسة والعشرون: الدعوة إلى الإسلام قبل القتال.

السادسة والعشرون: أنه مشروع لمن دعوا قبل ذلك وقوتلوا.

السابعة والعشرون: الدعوة بالحكمة، لقوله: «أخبرهم بما يجب عليهم».

الثامنة والعشرون: المعرفة بحق الله في الإسلام.

التاسعة والعشرون: ثواب من اهتدى على يديه رجل واحد.

الثلاثون: الحلف على الفتيا».

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا (باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله)

ومناسبته لكتاب التوحيد:

١. أن فيه التنبيه على أهمية الدعوة إلى هذا الأمر العظيم الذي يتعلمه المسلم، وهو أصل الأصول توحيد الله ـ عز وجل ـ حق الله على العباد فكيف لا يدعى إليه؟!!

٢. وفيه البيان أيضا أن الدعاء إلى التوحيد يتضمن معرفة معنى التوحيد فإنه لا يجوز أن يدعو الإنسان إلى شيء لا يعرف معناه، فلابد أن يكون عارفا بمعناه على دراية تامة به حتى تصلح له الدعوة إليه، وقد نص المؤلف على ذلك صراحة في المسائل.

قوله ـ رحمه الله ـ: «وقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾».

قال السمعانيّ ـ رحمه الله ـ في تفسيره: «البصيرة: هي المعرفة التي يُمَيَّزُ بها بين الحق والباطل».

وقال ابن عطية ـ رحمه الله ـ في تفسيره: «البصيرة: اسم لمعتقد الإنسان في الأمر من الحق واليقين».

ومن جميل ما يُذكر هنا من تفسير السلف قول ابن زيد ـ رحمه الله ـ: «**وحقٌ والله على من اتبعه أن يدعو إلى ما دعا إليه، ويذكر بالقرآن والموعظة، وينهى عن معاصي الله**».

إذن هذا هو فهم السلف بعبارة سلفية جميلة للبصيرة كيف تكون الدعوة إلى الله على بصيرة؟ يدعو إلى ما دعا إليه النبي ـ ﷺ ـ وهو التوحيد والإسلام والسنة، ويذكر بالقرآن والموعظة، وينهى عن معاصي الله ـ عز وجل ـ، باختصار قول وعمل هذه هي البصيرة التي تُؤسس الدعوة عليها.

وقد استنبط المؤلف ـ رحمه الله ـ في المسائل: المسألة:

« **الأولى: الدعوة إلى الله طريق من اتبعه ﷺ.**

الثانية: التنبيه على الإخلاص، لأن كثيرًا لو دعا إلى الحق فهو يدعو إلى نفسه.».

أخذه من ماذا؟ من قوله: ﴿**أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ**﴾، فهذا هو الإخلاص، فالمقصود أنه يدعو إلى الله حقا صدقا في باطنه؛ لأنه قد يدعو إلى الله ظاهرا، يقول ظاهرا بلسانه: قولوا: لا إله إلا الله واعبدوا الله اتقوا الله، فهو ظاهرا يدعو إلى الله لا يدعو إلى غير الله ولكن في باطنه يدعو إلى نفسه يريد أن يُعَظَّم بهذا الكلام ويقع الغلو فيه ويوطأ عقبه فهذا في الحقيقة لم يدع إلى الله؛ لأن الدعوة إلى الله عبادة من العبادات وشرط العبادة أن تكون بإخلاص لا بد أن يكون المرء مخلصا في عبادته حتى تقبل عند الله، فتأمل في هذا الكلام لأنه نافع.

قال أيضا: «الثالثة: أن البصيرة من الفرائض.».

فليست البصيرة شيئا نافلا ولا مستحبا، وإنما هو فرض لأنه جعل الدعوة مؤسسة عليها ﴿**أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ**﴾، وبيّن أن من اتبعه لا بد أن يدعو على بصيرة أيضا، فإذا كان الأمر هكذا فحكم البصيرة أنها فرض.

قال أيضا: «الرابعة: من حسن التوحيد أنه تنزيه له تعالى عن المسبّة.».

من أين أخذ هذا من الآية؟ من قوله: ﴿**وَسُبْحَانَ اللَّهِ**﴾ فإن سبحان الله تنزيه لله، فمن دلائل حسن التوحيد من دلائل حسنه في العقل والفطرة أن فيه التنزيه للرب عن المسبة عن العيوب والنقائص، فالشيء الذي فيه الدعوة إلى هذا يكون حسنا في العقل والفطرة أم لا؟

فمن دلائل حسن التوحيد وتحبيبه إلى النفوس أن فيه التعظيم والتنزيه لله ـ عز وجل ـ.

قال أيضا:«الخامسة: أن من قُبح الشرك كونه مسبّة لله.».

أخذه من أي موضع في الآية؟ من قوله: ﴿**وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[يوسف: ١٠٨] بعد ﴿**وَسُبْحَانَ اللَّهِ**﴾، فكأن ﴿**وَسُبْحَانَ اللَّهِ**﴾، فيها الإشارة إلى التوحيد، ﴿**وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ فيها الإشارة إلى تجنب الشرك فتأمل في دقة استنباط الإمام ـ رحمه الله ـ، فإذا كان من حسن التوحيد أن فيه التنزيه لله ـ سبحانه وتعالى ـ فبضدها تتبين الأشياء، فمن قبح الشرك أن فيه المسبة لله ـ عز وجل ـ، وأيّ مسبة أعظم من صرف حق الله ـ تعالى ـ إلى غيره فضلا عن ادعاء النقص والعيب فيه ـ عز وجل ـ، فادعاء الشريك فيه تعدّ على حق الله ـ عز وجل ـ فهو مسبة لله ـ تعالى ـ من هذا الوجه.

قال أيضا: «السادسة: ـ وهي من أهمها ـ إبعاد المسلم عن المشركين لا يصير منهم ولو لم يشرك».

من أين أخذ هذا في الآية؟ مع أنك ربما تقول: هذا لا وجود له في الآية؟

التعبير القرآني﴿**وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ ما قال: وما أنا بمشرك، الله ـ تعالى ـ قال: ﴿**وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ فنفى الانتساب إلى طائفة نفى الكينونة مع طائفة إذن تم إبعاد المسام الموحد الحنيف عن المشركين حتى لا يصير منهم، إذن من التوحيد ومن متمّماته وواجباته أن المسلم يبتعد عن المشركين لا يجامعهم لا يخالطهم .

وهذه إشارة من المؤلف ـ رحمه الله ـ لا بد أن تستحضر عصر المؤلف ودعوته ـ فيه الإشارة إلى مسألة الهجرة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، فكأنه يريد أن يقول: الآية تدل على هذا، تدل على الهجرة أنك لا تكون مع المشركين ولا تكون من المشركين، فمن أسلم وصار على الجادة لا ينبغي له أن يبقى في بلد الشرك عليه أن يهاجر إلى بلد التوحيد.

ثم ذكر رحمه الله ـ حديث ابن عباس في بعث معاذ إلى اليمن.

والحديث من مسند ابن عباس هذا هو الشائع المعروف، وبعض الرواة يجعله من مسند معاذ نفسه.

ورواية «**يوحدوا الله**» للبخاري.

وفي رواية للشيخين: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**».

ولهما أيضا: «**فليكن أولَ ما تدعوهم إليه عبادة الله**».

ولهما أيضا: «**فإذا عرفوا الله فأخبرهم...إلى آخره**».

قوله: «**لما بعث معاذا**» ذكر البخاري أن هذا كان سنة عشر قبل حجة النبي ﷺ، وقيل: غير ذلك.

قوله: «**تأتي قوما أهل كتاب**» الفائدة من هذا: أن يكون مستعدا لهم؛ فإن أهل الكتاب عندهم من العلم ما ليس عند سائر المشركين؛ فإن المشركين ـ أعني: عبدة الأوثان ـ غالبا ليس عندهم علم ولا جدال، وأما أهل الكتاب فعندهم علم عن الكتب السابقة فيأتونه بالشبهات فأخبره بذلك ليكون مستعدا لذلك.

قوله: «**فليكن أول ما تدعوهم إليه**» استنبط المؤلف من ذلك المسألة:

« **السابعة قال: كون التوحيد أول واجب**»

أخذه من ماذا؟ «**فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله**» إذن أول واجب على العبيد معرفة الرحمن بالتوحيد. لا بد من هذا، فهذا خلافا لمن جعل أول واجب النظر هذا الذي سبق معنا في مقدمة الشرح، فالمؤلف يريد أن يرد على هؤلاء يقول: ليس أول واجب على العبد أن ينظر في الأعراض والأجسام والحركات، وإنما الواجب الأول عليه أن يوحد الله ـ تعالى ـ مباشرة.

ثم قال المؤلف في «**المسألة الثامنة: أنه يُبدأ به قبل كل شئ حتى الصلاة**».

فهذا من تمام كونه أول الواجبات، فمعنى أنه أول الواجبات أنه يبدأ به قبل كل شئ حتى الصلاة وناهيك بها وبمنزلتها في الإسلام.

قوله: «**أن يوحدوا الله**» قال المؤلف في المسائل: «التاسعة: أن معنى يوحدوا الله هو معنى شهادة أن لا إله إلا الله».

ولهذا ذكرت لكم روايات الحديث؛ فإن الروايات يفسّر بعضها بعضا، فجاء في بعض الروايات «**أن يوحّدوا الله**»، في بعضها «**شهادة أن لا إله إلا الله**»، في بعضها غير ذلك ـ كما قلت لكم ـ، وكله معناه واحد، فمعنى أن يوحدوا الله هو معنى شهادة أن لا إله إلا الله.

أيضا يركز المؤلف على تفسير التوحيد، وسيأتي فيه الباب الخاص وهو الباب التالي ـ إن شاء الله تعالى ـ، فتفسير التوحيد هو تفسير كلمة التوحيد، فإذا عرفت معنى لا إله إلا الله فقد عرفت معنى التوحيد، ومن أخطأ في معنى لا إله إلا الله فقد أخطأ في معنى التوحيد، وهذا سيأتي بيانه مفصّلا ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**فإن هم أطاعوك لذلك**»

في رواية للشيخين: «**فإذا عرفوا الله**» ـ كما سبق البيان ـ وهنا وقفة وفائدة هل الكفار يعرفون الله ـ تعالى ـ أم لا؟

ظاهر هذه الرواية أن الكفار لا يعرفون الله، وأنهم قبل دعوتهم إلى التوحيد ودخولهم في الإسلام لا يعرفون الله؛ لأنه قال: «**فإذا عرفوا الله**» أي: بهذا التوحيد الذي دعوتهم إليه، فهم قبل ذلك لم يكونوا يعرفون الله ـ عز وجل ـ هذا مفهوم الكلام .

والقول في هذه المسألة على التفصيل الآتي:

١. **أن الكفار لا يعرفون الله ـ تعالى ـ من جهة ألوهيّته ونعوته وتفاصيل أوامره ونواهيه.**

٢. **ويعرفونه من جهة الإقرار به وبربوبيته.**

الكفار يعرفون الله ـ تعالى ـ يعرفون أن الله موجود وأن للكون ربّا وصانعا وأن الله ـ تعالى ـ هو الخالق الرازق المدبر وهذا موجود عند مشركي العرب ـ عند عبدة الأوثان ـ وعند أهل الكتاب أيضا، فمن هذه الحيثية يعرفون الله، لكن هل هذا هو ما قصده النبي ﷺ؟

الجواب: لا؛ لأنه قال: «**فإذا عرفوا الله**» أي: بهذا التوحيد، وهو دعاهم إلى توحيد الربوبية أم توحيد الألوهية؟

إلى توحيد الألوهية، فإذا كانوا لا يعرفون الله ـ تعالى ـ إذا كانوا لا يعرفون توحيد الألوهية فإنهم لا يعرفون الله ـ عز وجل ـ، ففيه الإشارة من المؤلف ـ رحمه الله ـ أن من جهل توحيد الألوهية وخالف فيه فإنه في الحقيقة لم يعرف الله وإن زعم أن له ربا وخالقا وأقر له بالربوبية والتدبير والتصرف لكنه في حقيقة أمره لا يعرف الله ـ عز وجل ـ

إذن هنا سؤال: هل المعرفة التي عند الكفار تجعلهم مؤمنين؟

الجواب: لا؛ لأنها معرفة من حيثية معينة لا يحصل التوحيد بها، وهذا هو معنى قوله تعالى ـ كما سيأتي ـ:﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾[يوسف: ١٠٦]: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ**﴾أي: من جهة الربوبية، ﴿**إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾أي: من جهة الألوهية، إذن فهذا الذي حصل لهم من الذي يسمّى إيمانا لا يُفيدهم في الحقيقة، ليست هذه معرفة نافعة بالنسبة لهم، إذن المعرفة الحقة النافعة هي التي تكون بالتوحيد الحقيقي الكامل، وأما من اقتصر على لون من ألوان التوحيد فإنه لا ينفعه ذلك.

قال المؤلف في المسائل أيضا:

«**العاشرة: أن الإنسان قد يكون من أهل الكتاب، وهو لا يعرفها، أو يعرفها ولا يعمل بها.**».

هذا أيضا من دقيق كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ، لا يلزم في أهل الكتاب أن يكونوا جاهلين بـ(لا إله إلا الله) لا يلزم، بل قد يكونون ـ وهو الغالب ـ أنهم يعرفونها ولكن لا يعملون بها، فهم يعرفون أنه لا إله إلا الله ولا يستحق العبادة إلا الله، وهم مع ذلك يشركون بالله ـ عز وجل ـ حتى إذا تكلمنا

على النبوة فإنهم كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ أي: محمدا ﷺ ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ﴾ [**الأنعام**: ٢٠] فلا يلزم أن الضلال أو الانحراف الذي يكون عند أهل الكتاب يكون جهلا دائما، بل قد يكون انحرافهم عن جهل وقد يكون انحرافهم عن كبر وحسد وعدم عمل بهذا العلم الذي عندهم.

أيضا يشير المؤلف إلى المشركين الذين يصرفون العبادة لغير الله؛لأن أهل الكتاب واقعون في ذلك أصلا يصرفون العبادة لغير الله فكأنه يقول: إن أهل الكتاب عرفوا معنى لا إله إلا الله ولم يعملوا به وكذلك المشركون الذين هم عبدة الأوثان فإنهم عرفوا معنى لا إله إلا الله ولم يعملوا به أيضا.

قال في المسائل أيضا: «**الحادية عشرة: التنبيه على التعليم بالتدريج.**

الثانية عشرة: البداءة بالأهم فالأهم».

وهذا ظاهر جدا في الحديث أن النبي ﷺ أرشده إلى التدرج وأرشده إلى أن يبدأ بالأهم فقدم التوحيد ثم بعد ذلك الصلاة وهي أعظم الأعمال أعظم حقوق البدن ثم بعد ذلك الزكاة وهي أعظم حقوق المال فلا بد أن يكون الأمر على هذا الترتيب.

وفيه التنبيه من المؤلف للمعلم أنه يتدرج في تعليم المتعلم لا يبتدئ معه بالكبار ولكن يبتدئ معه بالصغار بصغار العلم قبل كباره ـ كما قال ابن عباس ـ.

قوله: «**فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات**» فيه البحث الفقهي المعروف: هل يجب غير هذه الخمس أو لا؟

والصحيح أنه لا يجب غير هذه الخمس باعتبار اليوم والليلة، وأما وجوب غير هذه الخمس باعتبار آخر فإن الحديث لا يتنافى مع ذلك.

قوله: «**صدقة**» للبخاري «**في أموالهم**» ويؤخذ من ذلك أيضا فائدة فقهية وهي أن الزكاة إنما تجب في المال لا علاقة لها بالمكلف، وعلى هذا فالصحيح أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون وإن كانا غير مكلّفين؛ لأن الزكاة حق المال لا شأن لها بصاحبه.

قوله: «في فقرائهم» قال المؤلف في المسائل: «الثالثة عشرة: مصرِف الزكاة»

فبالنسبة لمصرف الزكاة هو ذكره بشأن الفقراء تحديدا مع أن هذا ليس هو المصرف الوحيد؛

فإن الله ـ تبارك وتعالى ـ ذكر ثمانية أصناف في كتابه، وإنما التعبير بالفقراء هنا على سبيل الغالب على سبيل أن غالب من يستحق الزكاة يكون فقيرا.

قال المؤلف في المسائل أيضا: «الرابعة عشرة: كشف العالم الشبهة عن المتعلم»

ما معنى هذا الكلام؟ ومن أين أخذه؟ قال العلامة ابن عثيمين ـ رحمه الله، أعني في شرحه ـ: «الشبهة هنا هي شبهة العلم أي: يكون عنده جهل، تؤخذ من قوله: إن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فبين أن هذه الصدقة تؤخذ من الأغنياء، وأن مصرفها الفقراء»

فمراد المؤلف إذن بالشبهة عدم العلم، سمّى عدم العلم شبهة،لماذا؟ لأن كلامه أصلا يشير إلى هذا «**كشف العالم الشبهة عن المتعلم**» طيب من العالم ومن المتعلم في الحديث؟

العالم النبي ﷺ، والمتعلم معاذ، النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ يعلم معاذا كيف تكون الدعوة، طيب كشف العالم الشبهة عن المتعلم، إذن معاذ كانت عنده شبهة، أي شبهة، أي شبهة في الحديث؟

هذا من دقائق استنباط المؤلف ـ رحمه الله ـ، فهو هنا سمى عدم العلم شبهة، فالإنسان إذا لم يكن عالما بالشيء فقد يورثه هذا شبهة في وجوبه أو عدم وجوبه، هو من الدين أو ليس من الدين، فالنبي ﷺ كشف هذا وأرشده كيف يتعامل أن الزكاة مصرفها كذا وأنها تؤخذ من كذا فتصرف في كذا، تعليم فلما رفع عنه هذا الأمر فكأنه رفع عنه شبهة.

قوله: «**وإياك وكرائم أموالهم**» الكرائم جمع كريمة وهي النفيسة، والمقصود بذلك أنه في أخذ الزكاة لا يأخذ من نفائس الأموال فالزكاة إن كانت مثلا من الأنعام فإنه لا يأخذ نفائس الأنعام لا يأخذ البهيمة النفيسة عند أهلها وإنما قاعدة الزكاة كما هو معلوم الأخذ من وسط المال لا يأخذ من نفيسه ولا دنيئه، ويستثنى من ذلك كما هو معلوم إلا أن يشاء صاحبها فإن شاء صاحبها أن يتصدق بها وأن تؤخذ منه على أنها زكاته فهذا خير وأولى وأجره أعظم، **وقد قال المؤلف في المسائل**: «**الخامسة عشرة: النهي عن كرائم الأموال**».

قوله: «**واتق دعوة المظلوم**» فيه الإشارة إلى أن أخذ الكرائم ظلم «**واتق كرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم**» طيب مظلوم في أي شيء؟ متى يكون قد ظُلم؟

إذا أخذت كرائم الأموال، إذا أخذت كرائم ماله فقد ظلمته، قال المؤلف في المسائل:

«**السادسة عشرة: اتقاء دعوة المظلوم.**

السابعة عشرة: الإخبار بأنها لا تحجب»

في ختام الحديث هنا إشكال يتعرض له أهل العلم: لماذا لم يذكر النبي ﷺ الصيام والحج؟

هو ذكر الصلاة والزكاة - بعد التوحيد - يبقى ماذا من أركان الإسلام؟

الصيام والحج لماذا لم يذكرهما النبي ﷺ؟

اختلاف كثير للعلماء والأشبه - والله تعالى أعلم - أن النبي ﷺ إنما أراد ذكر الفرائض التي يقاتَل عليها، الفرائض الظاهرة التي يقاتل عليها، لماذا؟

لأنه ذهب إلى قوم أهل كتاب فهؤلاء مظنة التخلف عن هذه الشعائر وأنهم لا يستجيبون لها ويقاتِلون عليها فهذا يتصور غالبا في الصلاة والزكاة لا يكاد يتصور غالبا في الصيام والحج، إنما تصوره في الصلاة والزكاة فنص عليهما تحديدا لهذه العلة ولم ينف بطبيعة الحال وجوب الصيام والحج.

ذكر المؤلف بعد ذلك حديث سهل بن سعد.

وهو في الصحيحين ولفظه قريب مما ذكره المؤلف - رحمه الله - إلا أنه لم يذكر منه «فقال علي: يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: انفذ على رسلك..... الحديث».

وللحديث شواهد في الصحيحين يأتي التنبيه على المهم منها من جهة الألفاظ - إن شاء الله -.

قوله: «**لأعطين الراية**» في حديث سلمة بن الأكوع في الصحيحين قال: «**فلما بتنا الليلة التي فتحت**» فهذا يدلك على أن هناك قتالا وقع قبل ذلك «**لأعطين الراية**» لم يكن هذا أول يوم يقاتلون فيه بل وقع قتال قبل ذلك ولكن لم يفتح الله - عز وجل - هذا المكان.

وقد جاء خارج الصحيح: «**أن أبا بكر أخذها فلم يفتح له، وأن عمر كذلك**».

وأما «**الرّاية**» فالمقصود بها: العلَم الذي يرفع ويدل على الجيش، وقد تكلم العلماء هنا في الفرق بين الراية واللواء:

١. فمنهم من قال: هما واحد.

٢. ومنهم من قال: بل هما مفترقان.

ويشهد للتفرقة ما ثبت أن راية النبي ﷺ كانت سوداء وأن لواءه كان أبيض.

ولعل التفرقة عرفية كما قال الحافظ ـ رحمه الله ـ.

وقد ذكر ابن إسحاق وغيره عن عروة أن أول ما وجدت الرايات في خيبر.

قال المؤلف في المسائل: «التاسعة عشرة: قوله: «لأعطين الراية»إلى آخره علم من أعلام النبوة.

وأعلام النبوة قد تكلمنا عليها، أعلام النبوة هي دلائل صدقها، فلما قال عليه الصلاة والسلام: «**لأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه.**» طيب هذا وقع أم لم يقع؟ وقع، وفتح الله الحصن على يد علي فكان هذا علما من أعلام النبوة.

قوله: «**يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله**» فيه إثبات أن الله ـ تعالى ـ يحب ويحب، وتفصيل ذلك في الصفات في كتب السنة.

قوله: «**يدوكون**» الدَّوْكَة في أصلها هي الاختلاط، والمراد أنهم اختلفوا فيما بينهم في تحديد صفة ذلك الرجل، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أن عمر رضي الله عنه قال: «**فما أحببت الإمارة إلا يومئذ**» وكأنه لم يحبها في حياته أصلا ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ حتى عندما صار خليفة كأنه لم يحب الإمارة حتى لما صار خليفة.

قال المؤلف ـ رحمه الله ـ في المسائل: «الثانية والعشرون: فضائل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في دوكهم تلك الليلة وشغلهم عن بشارة الفتح.».

وأي فضيلة في هذا؟ أنهم اشتغلوا بالآخرة عن الدنيا فإن الفتح فيه شيء من متاع الدنيا المكسب الذي فيه هو أمر دنيوي وإنما الأمر الأخروي هو ماذا؟ «**يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله**» هذا هو المراد فاشتغلوا بهذا عن بشارة الفتح؛ لأنهم أرادوا أن يعرفوا من هذا الذي يحبه الله ورسوله ﷺ؟ هذا هو المهم فهذا هو المهم عند المسلم، المؤلف هنا يُؤسس للتربية السلوكية عند الطالب والقارئ والمستمع كيف يكون عندك الاهتمام بالآخرة على حساب الدنيا؟ لا تنظر إلى الدنيا ومتاعها ولكن انظر إلى الآخرة ليس الشأن في أن تحصل على مال ولا جاهٍ ولا رياسة وإنما الشأن أن يحبك الله ـ عز وجل ـ.

قوله: «**يشتكي عينيه**» في حديث سلمة قال: «**كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه تخلف عن النبي ﷺ وكان رَمِدًا ـ يعني: أصابه داء في عينيه ـ فقال: أنا أتخلف عن النبي ﷺ فلحق به**» قال الحافظ: «يحتمل

أنه لحقه قبل وصوله خيبر أو بعده»

قال المؤلف في المسائل: «الثامنة عشرة: من أدلة التوحيد ما جرى على سيد المرسلين - ﷺ - وسادات الأولياء من المشقة والجوع والوباء.»

أخذه من هذا الموضع لماذا؟ لأن عليا كان يشتكي فلحقه أذى، وهذا هو المراد بقول المؤلف «وسادات الأولياء» فإن عليا منهم ولا شك - رضي الله تعالى عنه -.

ويشار في هذا الموضع أيضا إلى أنه قد وقع بلاء عظيم أصلا على المسلمين في تلك الغزوة حتى أنهم أكلوا الحمير من جرّاء هذا والحديث في الصحيحين معروف لمّا ذبحوها في خيبر نهاهم النبي ﷺ عن ذلك.

قوله: «فتَفَلَ» التفل معروف وقد قال المؤلف في المسائل «العشرون: تفله في عينيه علم من أعلامها أيضًا.

الحادية والعشرون: فضيلة علي رضي الله عنه.» .

ثم بعد ذلك «الثالثة والعشرون: الإيمان بالقدر، لحصولها لمن لم يسع ومنعها عمن سعى.» .

الصحابة سعوا إلى هذه الفضيلة وباتوا ليلتهم يدوكون فيها أيهم يعطاها ولم يحصل عليها واحد منهم إنما الذي حصل عليها هو الشخص الذي لم يذكر صراحة في الحديث أنه كان حاضرا في ذلك الموقف بل هو أبعد الناس لأنه كان يشتكي عينيه طيب كيف يقود الجيش وهو يشتكي عينيه؟! فهذا فيه :

الإيمان بالقدر.

والإيمان بحكمة الله - عز وجل - فإنه يضع الشئ في موضعه.

والإيمان بأنك لا تتشوّف للإمارة فإنك إن أُعْطِيتَها عن مسألة وُكلت إليها وإن لم تُعطها عن مسألة أُعنت عليها فكأن هذا كان من لطائف حكمة الله - عز وجل - أن عليا لما أُعطيها عن غير مسألة كان المناسب لأن يُعان عليها فيُفتح على يديه.

قوله: «**على رِسْلِك**» أي: على هيئتك متأنيا، وقد قال المؤلف في المسائل «الرابعة والعشرون: الأدب في قوله: «**على رسلك**».»

قوله: «ادعهم إلى الإسلام» قال المؤلف:

«الخامسة والعشرون: الدعوة إلى الإسلام قبل القتال.

السادسة والعشرون: أنه مشروع لمن دعوا قبل ذلك وقوتلوا.»

هذه مسألة اختلف فيها العلماء: هل تجب الدعوة إلى الإسلام قبل قتال المشركين أم لا؟

والذي تجتمع عليه الأدلة: أن الدعوة واجبة قبل القتال فإن كانت قد بلغتهم فإنها في هذه الحالة لا تجب.

يعني: إن كان المشركون لم تبلغهم الدعوة فإننا ندعوهم قبل القتال فإن كانت قد بلغتهم قبل ذلك جاز لنا أن نقاتلهم بدون تجديد للدعوة لما ثبت في شأن بني المصطلق أن النبي ﷺ أغار عليهم وهم غارّون مع أنهم كانت قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك.

قوله: وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه قال المؤلف:

«السابعة والعشرون: الدعوة بالحكمة.

لقوله: «**أخبرهم بما يجب عليهم**».» فالحكمة في هذا وضع الشئ في موضعه، ووضع الشئ في موضعه في الدعوة أنك تدعو إلى ما يجب وتقدم هذا على ما لم يجب هذه هي الحكمة، فمن عكس المسألة فإنه دعا بالحكمة أم لم يدع بالحكمة؟ لم يدع بالحكمة.

قال «الثامنة والعشرون: المعرفة بحق الله في الإسلام.»

وحق الله في الإسلام طبعا هذه عبارة عامة في الحديث والنبي ﷺ أوكل تفصيلها إلى عليّ «**وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه**» إذن عليّ كان يعرف إلى أي شئ سيدعو فالتفصيل عند علي بما تعلّمه من النبي ﷺ فحق الله ـ تعالى ـ هذا يشمل التوحيد والأعمال والتقوى والصلاح كل هذا من حق الله ـ تعالى ـ.

قوله: «فوالله» قال المؤلف: «الثلاثون: الحلف على الفتيا»

وهذا جائز بطبيعة الحال، يجوز للعالم أن يحلف على فتياه، ثبت ذلك كثيرا عن النبي ﷺ.

قوله: «لأن يهدي الله بك رجلا واحدا...إلى آخره» قال المؤلف: «التاسعة والعشرون: ثواب من اهتدى على يديه رجل واحد» نسأل الله من فضله.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله

وقول الله تعالى: ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الآية [الإسراء: ٥٧]. وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى﴾ الآية [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٧]. وقوله: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ﴾ الآية[التوبة: ٣١]. وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٥].

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من قال: لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل».

وشرح هذا الترجمة: ما بعدها من الأبواب.

فيه أكبر المسائل وأهمها: وهي تفسير التوحيد، وتفسير الشهادة، وبيَّنَها بأمور واضحة.

منها: آية الإسراء، بيَّن فيها الرد على المشركين الذين يدعون الصالحين، ففيها بيان أن هذا هو الشرك الأكبر.

ومنها: آية براءة، بيَّن فيها أن أهل الكتاب اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وبيّن أنهم لم يؤمروا إلا بأن يعبدوا إلهًا واحدًا، مع أن تفسيرها الذي لا إشكال فيه: طاعة العلماء والعباد في المعصية، لا دعاؤهم إياهم.

ومنها قول الخليل عليه السلام للكفار: ﴿إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى﴾ فاستثنى من المعبودين ربه، وذكر سبحانه أن هذه البراءة وهذه الموالاة: هي شهادة أن لا إله إلا الله. فقال: ﴿وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون﴾.

ومنها: آية البقرة: في الكفار الذين قال الله فيهم: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ ذكر أنهم يحبون أندادهم كحب الله، فدل على أنهم يحبون الله حبًا عظيمًا، ولم يدخلهم في الإسلام، فكيف بمن أحب الند حبا أكبر من حب الله؟! فكيف بمن لم يحب إلا الند وحده، ولم يحب الله؟!

ومنها قوله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه... » وهذا من أعظم ما يبيِّن معنى «لا إله إلا الله» فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصمًا للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله، فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه. فيا لها من مسألة ما أجلّها، ويا له من بيان ما أوضحه، وحجة ما أقطعها للمنازع».

من هنا ـ بارك الله فيكم ـ يبتدئ التأصيل العلمي لمسائل التوحيد فعليكم أن تنتبهوا لهذا جيدا فإن هذا هو الأمر الذي يعنينا ـ إن شاء الله تعالى ـ من شرح هذا الكتاب.

هذا باب في: تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله.

أورد تحته المؤلف ـ رحمه الله ـ نصوصا من الكتاب والسنة وبيّن كيف يُستدل بها على تفسير التوحيد وكلمة التوحيد في استنباط دقيق رائع كعادته ـ رحمه الله ـ.

ذكر أولا: قول الله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الآية [الإسراء: ٥٧].

من هؤلاء الذين كانوا يُدْعَوْن؟

١. قال ابن مسعود وطائفة: كان ناس من الإنس يعبدون ناسا **من الجن** فأسلم الجن وتمسّك هؤلاء بدينهم.

٢. وفي رواية عن ابن مسعود وهو قول ابن زيد: كانوا يعبدون **الملائكة**.

٣. وقال ابن عباس ومجاهد: كانوا يعبدون **المسيح وأمه وعزيرا**.

فالمقصود بذلك على سبيل العموم أشخاص كانوا يُعبدون من دون الله ـ عز وجل ـ كما استنبط المؤلف وذكر في بعض كلامه في كتب أخرى أن هؤلاء أناس صالحون فتبين أن عبادة الصالحين تتنافى مع لا إله إلا الله وليس معنى كونهم صالحين أنهم يُعبدون من دون الله ـ عز وجل ـ.

وأما الوسيلة فهي القربة والزلفة، وفيه آثار عن السلف.

قال المؤلف في المسائل ـ وانتبه لدقة استنباطه كيف فهم من هذه الآيات أو من هذه النصوص الدلالة على تفسير التوحيد ـ فقال أولا بشأن هذه الآية:

«بيَّن فيها الرد على المشركين الذين يدعون الصالحين، ففيها بيان أن هذا هو الشرك الأكبر.»

إذن تفسير لا إله إلا الله لا بد من ترك عبادة غير الله وإن كان صالحا، ليس معنى كونه صالحا أن يعبد من دون الله أن تصرف له العبادة التي هي حق الله ـ عز وجل ـ.

إذن فالتوحيد أن هذه العبادة تُوجّه لله ـ تعالى ـ وحده، وأن من وجّهها لغير الله وإن كان هذا الغير صالحا وإن كان ملكا مقرّبا أو نبيا مرسلا أو وليّا صالحا فهذا يتنافى مع التوحيد، فهذا أول شيء أراد أن يبيّنه في معنى التوحيد.

ذكر بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى﴾ الآية [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٧].﴾ كيف استنبط منها في المسائل؟

قال: **«ومنها قول الخليل ﷺ للكفار: ﴿ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِي ﴾ فاستثنى من المعبودين ربه، وذكر سبحانه أن هذه البراءة وهذه الموالاة: هي شهادة أن لا إله إلا الله. فقال: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨]»**

فالمراد بالكلمة إذن لا إله إلا الله، **﴿وَجَعَلَهَا﴾** أي: جعل تلك الوصية، جعل تلك الكلمة شأنا باقيا في عقبه، في ذريّته من بعده، طيب ما وصية الخليل لأبيه وقومه؟ **﴿إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِي﴾** تبرأ ثم تولّى، تبرّأ من كل معبود سوى الله وتولى المعبود الحق الذي هو الله رب العالمين ـ سبحانه وتعالى ـ، فهذا هو ـ بالضبط ـ معنى لا إله إلا الله لأننا ـ كما سنعرف ـ هذه الكلمة تتكون من نفي وإثبات فهو الموجود في نص الآية نفسه، نص الآية نفي وإثبات براء وولاء، إذن معنى التوحيد وتفسيره وتفسير شهادة أن لا إله إلا الله: البراءة من كل معبود سوى الله، والتولّي لله ـ عز وجل ـ وحده لا شريك له.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ ﴾ استنبط منها قال: **«ومنها: آية براءة، بيَّن فيها أن أهل الكتاب اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وبيّن أنهم لم يؤمروا إلا بأن يعبدوا إلهًا واحدًا﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [التوبة: ٣١]، قال: مع أن تفسيرها الذي لا إشكال فيه: طاعة العلماء والعباد في المعصية، لا دعاؤهم إياهم.»**

طبعا هذه النقطة ستأتي بالتفصيل ـ إن شاء الله عز وجل ـ في باب من أطاع العلماء والأمراء.

المقصود الآن أنه من تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله أنك لا تطيع أحدا في معصية الله.

فالأمر التالي في تفسير التوحيد، ما معنى التو حيد؟ أنك لا تطيع إلا الله، ولهذا هناك ما يسمّى بشرك الطاعة فالطاعة فيها شرك كما أن العبادة فيها شرك، فمن التوحيد إفراد الله ـ عز وجل ـ بالطاعة إفراد الله بالتحاكم إفراد الله بالتشريع هذا كله من معاني التوحيد، والدليل: أن أولئك المشركين الذين هم أهل الكتاب ما الذي صنعوه؟ لم يدعوا الأحبار والرهبان، يعني: لم يتوجّهوا إليهم بالدعاء ـ على ما في نصّ الآية يعني ـ لم يتوجّهوا إليهم بالدعاء، وإنما ماذا فعلوا؟ أطاعوهم في معصية الله ـ عز وجل ـ كانوا يحرمون عليهم الحلال ويحلون لهم الحرام فيتبعونهم على ذلك، فسمى الله هذا الأمر ماذا؟

اتخاذا للأحبار والرهبان أربابا من دون الله ـ عز وجل ـ فمن فعل ذلك فقد اتخذ هذا الذي أطاعه ربّا من دون الله ـ عز وجل ـ فصار إذن من التوحيد أنك لا تطيع إلا الله.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ ما وجه دلالتها على تفسير التوحيد؟

قال: «**ومنها: آية البقرة: في الكفار الذين قال الله فيهم: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ ذكر أنهم يحبون أندادهم كحب الله، فدل على أنهم يحبون الله حبًا عظيمًا، ولم يدخلهم في الإسلام، فكيف بمن أحب الند حبا أكبر من حب الله؟! فكيف بمن لم يحب إلا الند وحده، ولم يحب الله؟!.**»

مسألة المحبة لها باب خاص يأتي الكلام عليها هناك ـ إن شاء الله ـ.

المقصود هنا: من تفسير التوحيد: إفراد الله بالمحبة محبة العبادة والتعظيم والتأليه لا تكون إلا لله تعالى، فمن أحب غير الله هذه المحبة الخاصة فقد اتخذه ندّا من دون الله، وهذا يتنافى مع التوحيد ومع شهادة أن لا إله إلا الله.

ثم ذكر حديث النبي ﷺ «من قال: لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله.... » الحديث.

وقد أخرجه مسلم من حديث طارق بن أَشْيَم، وهذا الحديث في نظمه كالآيات التي فيها الكفر بالطاغوت والإيمان بالله **﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾** [البقرة: ٢٥٦] فهما شيئان نفس الشيئين في الحديث «من قال: لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله» إذن هناك الإيمان بالله

والكفر بالطاغوت الذي هو ما يعبد من دون الله، كيف استنبط منها المؤلف ـ رحمه اللهّ ـ الدلالة على التوحيد؟

قال: «**وهذا من أعظم ما يبيِّن معنى** «**لا إله إلا الله**» **فإنه لم يجعل التلفظ بها ـ انتبه ـ لم يجعل التلفظ بها عاصمًا للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها**» يعني إذا تلفظ بها وعرف معناها فهذا لا يكفي «**بل ولا الإقرار بذلك**» إذا أقر بذلك إقرارا جازما فلا يكفيه هذا «**بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له**» فهذا أيضا لا يكفيه، لا يكفيه في ماذا؟

في حرمة المال والدم «**بل لا يحرم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله**» يعني: تأمل في هذه الأشياء التي سبقت مع أهميتها وأصالتها في معنى لا إله إلا الله لكنها وحدها لم تكف الرجل حتى يفعل ماذا؟ حتى يتبرأ من كل دين سوى الإسلام ومن كل معبود سوى الله ـ عز وجل ـ فإذا فعل هذا فإنه يتم إسلامه، وإن لم يفعل هذا فلا إسلام له، ولهذا قال: «**فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه**» يعني: إذا قال لا إله إلا الله وقال: يا جماعة من خالف هذا فهو على خير، أو شك في ذلك أو توقف هذا الذي مضى معنا في نواقض الإسلام ـ في دروس المبتدئين ـ في نواقض الإسلام «من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم» لماذا؟

هذا الذي نتكلم فيه الآن، أنه لا بد من الكفر بالطاغوت، لا بد من البراءة من كل دين باطل، ومن كل معبود باطل .

إذن فمن التوحيد من تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله: أن تكفر بكل معبود سوى الله وبكل ملة سوى الإسلام وأن تحكم على هذه الأشياء بأنها كفر ليست بإسلام ولا إيمان وأن أصحابها خالدون مخلدون في نار جهنم أبدا.

والمؤلف أيضا يشير إلى عصره لماذا؟

لأن عصره كان فيه من قال: طيب لا نعبد إلا الله ولا ندعوا إلا الله ولا نصرف العبادة إلا لله، ويقول بلسان حاله للمؤلف ولمن كان على شاكلته: كلامكم صحيح وطيب وأنتم على خير لكن من خالفكم لا تكفّروه، من عبد غير الله من ذبح لغير الله أو نذر لغيره أو استغاث بغيره لا تكفّروه ولا تعاملوه معاملة الكفار، فهذا كان من قضايا النزاع في عصر المؤلف ـ رحمه الله ـ لهذا أكثر من الكلام في هذا وبيّن أنه لا بد من البراءة من هذه الأشياء وأنها كفر وشرك يتنافى مع التوحيد

والإسلام وأنه لا بد من الحكم بذلك ـ طبعا تكفير المعيّن لا نتكلم فيه الآن حتى لا نخرج عن السياق ـ لكن على الأقل لا بد أن تحكم على هذه الأشياء بأنها شرك تحديدا وأنه يتنافى مع التوحيد ومع معنى لا إله إلا الله فمن تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله: أن كل عبادة لغير الله شرك لأكبر وأن كل ملة سوى الإسلام كفر وأن صاحبها خالد مخلد في نار جهنم أبدا، لا يصح التوحيد إلا بهذا.

طبعا مسألة عصمة الدم والمال ليس مما نطيل فيه الكلام الآن إنما مختصر المسألة على ما في حديث ابن عمر «عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها» إلا بحق لا إله إلا الله، فاستمرار العصمة منوط بالالتزام بأحكام الإسلام ليست عصمة مطلقة لكل من قال لا إله إلا الله.

هذا هو الكلام على الباب من جهة ما ورد فيه من نصوص، ومن هنا ـ إن شاء الله تعالى ـ نبتدئ المباحث المطوّلة، والكلام هنا تحديدا على أقسام التوحيد والشرك وما يتعلق بذلك، وبيان الفرق بين مذهب أهل السنة ومذاهب أهل البدع وذلك في المجلس المقبل ـ إن شاء الله تعالى ـ.

❋ ❋ ❋

تفريغ الدرس الخامس

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

درس الليلة إن شاء الله تعالى نبتدئ فيه مستعينين بالله عزَّ وجل الكلام على مسائل التوحيد والشرك وما يتعلق بها بما يناسب هذا الباب الذي تحدثنا فيه، الذي هو باب «تفسير التوحيد وشهادة لا إله إلاَّ الله»، وذلك في مبحثين كبيرين:

١. مبحث لبيان مذهب أهل السنة.

٢. ومبحث لبيان مذهب أهل البدع.

المبحث الأول: مذهب أهل السنة

والمقصود تحته: بيان أقسام التوحيد وغير ذلك من المسائل المناسبة لهذا الباب.

وأما تعريف التوحيد لغة وشرعًا فقد سبق معنا في أول الكتاب.

* المسألة الأولى: أقسام التوحيد:

المطلع على آراء أهل العلم والجامع لها يجد أنهم قد اختلفت عباراتهم في بيان أقسام التوحيد:

فتارة يقولون: التوحيد قسمان.

وتارة يقولون: التوحيد ثلاثة أقسام.

١) فالنوع الأول: أنهم يقولون: التوحيد قسمان:

القسم الأول: «التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي» ويسمونه أحيانًا بأنه «توحيد في المعرفة والإثبات والقول» وهذا القسم يشمل توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

القسم الثاني: هو «التوحيد القصدي الإرادي الطلبي» ويسمونه أحيانًا بأنه «توحيد في العمل» وهو توحيد الألوهية، فهما إذن قسمان.

وعلى سبيل الفائدة: فذكر هذين القسمين هو أكثر ما وقع في عبارات العلماء في بيان أقسام

التوحيد، على خلاف ما يظنه كثير من الطلبة والمشتغلين بالعلم.

التقسيم الثلاثي هو الذي استقر عليه الأمر عندنا الآن لا نكاد نعرف غيره حتى أن التقسيم الثنائي لا يكاد يعرفه كثير من طلبة العلم، مع أن الواقع في كلام أهل العلم بخلاف هذا فإنهم أكثر ما يعبرون، يعبرون بالتقسيم الثنائي لا بالتقسيم الثلاثي.

ومن الفائدة في هذا أيضًا أن يقال: إن هذين القسمين قد دل عليهما خاصة سورة الكافرون وسورة الإخلاص:

فسورة الكافرون تدل على القسم الثاني الذي هو توحيد الألوهية، والذي هو التوحيد القصدي الإرادي الطلبي.

وسورة الإخلاص تدل على القسم الأول الذي هو التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

ولهذا كان النبيُّ ﷺ يقرن بين هاتين السورتين أعني يقرأهما كثيرًا في أنواعٍ من الصلوات، فهذا هو النوع الأول الذي يعبر فيه العلماء عن أقسام التوحيد بأنه قسمان.

٢) النوع الثاني: ما يقولون فيه التوحيد ثلاثة أقسام، فيفردون الربوبية والألوهية والأسماء والصفات كلٌ بقسم، فيقولون التوحيد ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات.

وهذا التقسيم الثلاثي كما قلت لكم هو الذي شاع بأخرة عند أكثر الطلبة والمشتغلين بالعلم.

وأقدم من تكلم بهذا التقسيم الثلاثي في حدود علمي هو «الأمام أبو عبد الله بن بطة» في «كتاب الإبانة»، والمراد: أنه أول من ساق الأقسام هكذا، أي: تحدث بهذه الأقسام الثلاثية بهذه الطريقة وإلاّ فأصل التقسيم وارد في كلام السلف وخصوصاً توحيد الأسماء والصفات.

وفي هذا كان المتقدمون يطلقون علي كتب الصفات أنها توحيد، **فالبخاري** رحمه الله تعالى مثلًا في «كتاب التوحيد» من صحيحه ذكر كثيرًا من أحاديث الصفات **وابن خزيمة** رحمه الله له «كتاب التوحيد» ذكر فيه الصفات، فهذا دليل على أن الأسماء والصفات عندهم من التوحيد.

ومما يرجع إليه من الكتابات المفيدة المعاصرة في هذا الموضوع «كتاب القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد» للشيخ عبد الرزاق البدر حفظه الله .

والسؤال الآن إذا كان العلماء تارة يقولون التوحيد قسمان وتارة يقولون التوحيد ثلاثة أقسام فهل هذا فيه تعارض؟ هل كلام العلماء متعارض أو متناقض في هذا الباب؟ الجواب:

لا وإنما الأمر خاضع لمراد المتكلم، فالعالم يقسم على حسب مراده :

١ . فإن أراد أن يعبِّر عن التوحيد أو يقسمه باعتبار علاقته بالعلم والعمل فإنه يجعله قسمين.

فيمكنك إذن أن تقول التوحيد بالتقسيم الثنائي ينقسم باعتبار تعلقه بالعلم والعمل، فإن قسمنا التوحيد بهذا الاعتبار فالتوحيد إما أن يكون علميًا بمعنى أن المطلوب فيه بالدرجة الأولى هو العلم، **والمقصود بذلك** الإثبات و الإقرار وهذا أكثر ما يُتصَّور في توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات. وأما إن تحدثنا عن التوحيد بمعنى أن هناك مطلوبًا عمليًا فيه فهذا أكثر ما يُتصور، يُتصور في توحيد الألوهية، فإذا أراد العالم أن يقسم التوحيد بهذا الاعتبار فإنه يجعله قسمين.

٢ . وأما إذا أراد أن يقسمه باعتبار آخر، باعتبار النظر إلى ما يتعلق بذات الله عزَّ وجل من جهة الصفات و الأفعال يريد أن يغاير بين الصفات الأفعال فيفرد الأفعال في جانب الربوبية ويفرد الصفات بقسم مستقل لأنَّ الصفات يريد بها ما يتعلق بذات الله سبحانه وتعالى أو ما يقوم بذاته عزَّ جلَّ والأفعال إذن يريد بها الخلق والرزق وما أشبه ذلك وهذا أيضًا وإن كان من الصفات الإلهية لكن فيه نزاع مخصوص أو يريد أن يركز على شيئ مخصوص، فبهذا الاعتبار يفرد الربوبية عن الأسماء والصفات.

فالأمر بحسب اصطلاح العالم بحسب مراده، ومعلوم أنَّ الشيئ الواحد ينقسم باعتبارات مختلفة إلى تقسيمات متعددة فعلى حسب المراد يتكلم العالم وليس هناك تعارض ولا تنافر بين كلام أهل العلم.

وبناءً على ذلك هل يحتج بهذا الصنيع فيما يسمى «بتوحيد الحاكمية»؟

لأنَّ هناك من شغَّب بهذه المسألة، وقال العلماء اختلفوا في إيراد أقسام التوحيد، تارة يقولون هو قسمان، وتارة يقولون هو ثلاثة، فدل على أن الأمر اصطلاحي فمهما شئت أن تزيد فزد.

فهذه شبهة كاسدة ومن أراد التفصيل في الاطلاع على ردها فليرجع إلى «كتاب الحاكمية» للعبد الفقير، والخلاصة :

أن قاعدة «لا مشاحة في الاصطلاح» ليست على إطلاقها، ليست مفتوحة لكل أحد يصطلح

على ما يشاء أويقول ما يشاء.

فالعلماء عندما قسموا التوحيد إلى قسمين فهذا باعتبار وعندما قسموه إلى ثلاثة أقسام فهذا باعتبار آخر.

وأما من زاد توحيد الحاكمية فإنه جعله قسمًا مستقلًا عن الربوبية والألوهية والأسماء والصفات وهذا غلط لأنَّ الحاكمية داخلة في جميع هذه الأقسام الثلاثة لا يصح أن تفرد عنها بقسم، وقسم الشيئ لا يصح أن يكون قسيمًا له من غير اعتبار سائغ.

بمعنى أن ما كان داخلًا في شيئ لا يصح لك أن تفرده بقسم مستقل بدون اعتبار سائغ، بدون سبب سائغ يستدعي ذلك، ومعلوم أن السبب الذي جعل أصحاب توحيد الحاكمية يأتون بهذا القسم هو سبب منحرف في أصله، أنهم أرادوا بذلك تفسير كلمة التوحيد تفسيرًا سياسيًا وأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر في جميع الأحوال إلى غير ذلك من أمور، فلمَّا عُلِمَ مرادهم وأنهم بنوا على أصل فاسد لم يعتبر هذا خلافًا سائغًا في الاصطلاح.

*** المسألة الثانية: تفسير أقسام التوحيد:**

أما توحيد الأسماء والصفات فإنَّ مجال الكلام فيه تفصيلًا في كتب السنة إن شاء الله تعالى والمختصر الذي نعرفه جميعًا أن توحيد الأسماء والصفات هو: «**الإيمان بما سمى الله به نفسه، وما سماه به رسوله ﷺ وما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تمثيل، ومن غير تكييف ولا تعطيل**».

والتوحيد في الأسماء والصفات معناه: أن يفرد الله عزَّ وجلَّ بما يختص به من معاني الأسماء والصفات، فالمعنى الكامل التام الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه لا يكون لأحد إلاَّ الله تعالى.

وأما العناية في شرح كتاب التوحيد فإنها بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

*** أولاً: توحيد الربوبية:**

كلمة الربوبية مأخوذة من كلمة الرب وهي تأتي في اللغة بمعنى: السيادة والملك والتربية وغير ذلك.

وتوحيد الربوبية: **هو إفراد الله بأفعاله التي يختص بها، بحيث لا يستقل شيئ سواه بإحداث أمر من الأمور.**

وقد وقع في كلام شيخ الإسلام رحمه الله كما في «نقض التأسيس» أنه سمى هذا التوحيد «بالعلّة الفاعلية».

هذا جريًا على كلام الفلاسفة أي: أنها متعلقة بالفعل، بفعل الله عزَّ وجلَّ.

والمقصود بأفعال الرب هنا يدخل فيه أشياء كثيرة كالخلق والرزق والتدبير والإحياء والإماتة والضَّر والنفع. وسيأتي تفصيل الكلام على بعضها في أبواب الكتاب إن شاء الله .

*** ثانيًا: توحيد الألوهية:**

كلمة الألوهية مأخوذة من كلمة الإله وهو في اللغة بمعنى المعبود والمحبوب والذي تتحيَّر فيه العقول.

وتوحيد الألوهية: هو إفراد الله بعبادات الخلق، وفي كلام شيخ الإسلام في الموضع المحال إليه آنفا أن هذا التوحيد يسمى «بالعلَّة الغائية» من الغاية أي: هو المقصود، المقصود من العباد أنهم يعبدون الله وحده لا شريك له.

وإذ تكلمنا على العبادات فما معنى العبادة؟

العبادة لغة: التذلل والخضوع.

وشرعًا فيها تعريفات مذكورة عند العلماء:

١) **التعريف الأول:** وهو الأشهر والأصح، تعريف شيخ الإسلام رحمه الله : «**أن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة**»

وهذا التعريف قد نقله صاحب «التيسير» أعني «تيسير العزيز الحميد» للشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله نقله عنه صاحب التيسير بهذا النص أن العبادة هي: «**طاعة الله بامتثال ما أمر الله به على ألسنة الرسل**».

وعلى هذا التعريف فكيف تُعرف العبادة؟

تعرف بكل ما يدل على هذا المعنى المذكور في التعريف، **كل ما ثبت أن الله تعالى يحبه ويرضاه من قول أو عمل ظاهر أو باطن فهو عبادة، فمن ذلك:**

١. أمر الله بالشيء، إذا أمر الله بالشيء فهو عبادة.

٢. ومن ذلك: الإخبار بأنه عبادة.

٣. ومن ذلك: الثناء على فاعله.

٤. ومن ذلك: جعله سببًا للثواب.

٥. ومن ذلك: تكفير السيئات، أنه سبب لتكفير السيئات.

فهذا هو التعريف الأول.

٢) التعريف الثاني: هو للشاطبي رحمه الله في «كتاب الموافقات» قال: «**كل تصرف للعبد تحت قانون الشرع فهو عبادة**».

وهذا التعريف فيه نظر من جهة أن تصرف العبد تحت قانون الشرع قد يكون بالمباحات، والمباحات في نفسها ليست عبادات، فمن أكل الطعام الحلال مثلًا فقد تصرف تحت قانون الشرع ولا يقال في فعله أنه عبادة لذاته.

٣) التعريف الثالث: وهو الذي يُنسب للأُصوليين أن «**العبادة ما أُمر به شرعًا من غير اقتضاءٍ عقلي، ولا اطراد عُرفي**».

المعنى باختصار: أنك تنظر فيما أُمر به شرعًا فإن كان لغير أمر عقلي أي لا تستطيع أن تعلله عقلًا، وإن كان لغير أمر عرفي، ليس من الأمور التي تعارفها الناس بينهم، فهذه هي العبادة.

وهذا المعنى من حيث الإجمال يمكن أن يكون صحيحًا، بمعنى أن العبادة هي الأمور التي لا تعقل معناها، الأمور التي تأتي على محض الأمر من قِبَلِ الله سبحانه وتعالى كمثل الصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك.

لكن هذا التعريف فيه قصور من جهة أن هناك الكثير من أنواع العبادة التي يصح أن نسميها عبادة شرعًا مع أنها يمكن أن يدخلها الاقتضاء العقلي أو الاطراد العرفي، **ويلزم على هذا التعريف** أن مثل هذه الأنواع لو صُرفت لغير الله تعالى - بنيَّة فاسدة مثلًا - أن هذا لا يدخل في الرياء.

فمثلًا: بر الوالدين، بر الوالدين على هذا التعريف لا يصح أن يسمَّى عبادة، من قام ببر الوالدين لا يبتغي بذلك وجه الله، إذا بتغى بذلك شيئا من متاع الدنيا، فهل هذا يدخل في الرياء أو لا يدخل؟ على هذا التعريف لا يدخل لأنه في الحقيقة لم يراءِ في عبادة، مثل الطعام والشراب، من أكل أو شرب ليرايئ الناس، هل هذا من الرياء المذموم؟! الجواب: لا، لا يستحق عقابا على ذلك لأنَّ هذه ليست عبادة أصلًا.

فعلى هذا التعريف هناك الكثير من أنواع العبادات تخرج من التعريف ويلزم المحذور الذي ذكرت.

لهذا كان تعريف شيخ الإسلام رحمه الله هو أقرب التعريفات وأصحها من ناحية ما ينطبق عليه حدُّ العبادة، لأنك إذا تأملته وجدته كذلك، والنصوص الشرعية تصدقه، فمثلًا طلب العلم، طلب العلم لا شك أنه يدخله اقتضاء عقلي، أو اطراد عرفي، وقد دلت النصوص على أن من طلب العلم لغير الله تعالى فإنه يدخل تحت طائلة الشرك، ويتوعد ويعاقب في الآخرة، فهذا دليل على أن العبادات ليست مقصورة على الأمور التي يعقل معناها، ليست مقصورة على هذا، وإنما مفهومها أشمل من ذلك.

وعلى هذا: فأنواع العبادة كثيرة جدًا سواءٌ كانت قلبية أو بدنية كالمحبة والخوف والرجاء والتوكل، والصبر والشكر والدعاء والصلاة والزكاة والصيام والحج والاستغاثة والاستعاذة والاستعانة والذبح والنذر كل هذه أنواع للعبادة.

والعبادة لها ركنان لا تتحقق إلاَّ بهما:

الركن الأول: كمال الحب.

والركن الثاني: كمال الذل.

فالشيئ لا يسمى عبادة ولا يتحقق فيه معنى العبادة أصلا إلاَّ اشتمل على هذين الأمرين: كمال الحب مع كمال الذل.

فكمال الحب: بمعنى أنك تحب هذا الذي تتعبد له حبًا عظيمًا جدًا هو الذي دفعك إلى أن تتعبد إليه، فإن التعبد ليس بالأمر اليسير، ولهذا كان هناك شرك في المحبة كما سنعرف إن شاء الله في محله.

والركن الثاني: هو كمال الذل، لأن العبادة أصل معناها التذلل والخضوع، فلابد أن تتذلل لمن تتقرب إليه تذللًا عظيمًا جدًا بحيث يصدق على هذا أنه عبادة.

وبناءً على ذلك فمن عَبَدَ الله تعالى غير محب له فإنه لم يعبده أصلًا، ومن عَبَدَ الله تعالى مستكبرًا عن عبادته فإنه لم يعبده أصلًا، لابد من كمال الحب وكمال الذل.

ويضيف ابن القيِّم رحمه الله تعالى أحيانًا كمال الانقياد يجعله شيئًا إضافيًا في العبادة.

والعبادة لها قسمان:

القسم الأول: عبادة شرعية: هي ما تقدم أي التعريف الذي سبق معنا هذا هو العبادة الشرعية، وهذا النوع هو الذي يذكر في غالب مقامات العبودية وخصوصًا في مقام التشريف مع الأنبياء والصالحين.

القسم الثاني: عبادة كونية: وهي الخضوع للأحكام الكونية القدرية، وهذا النوع هو الذي يجيء في مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

*** تنبيه:**

الربوبية والألوهية يجتمعان ويفترقان، فإذا أُفرد أحدهما دخل فيه الآخر، وإذا اجتمعا في النص فكل لفظ له معناه الذي عرفناه منذ قليل.

- **فمن انفراد الربوبية:**

١. قول الملكين للرجل في القبر «مَنْ رَبُّكَ؟» من ربك؟أي ومن إلهك.

٢. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...﴾ [الحج: ٤٠].

٣. وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٦٤].

٤. وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...﴾ [فصلت: ٣٠].

- **ومن إفراد الألوهية:**

١. ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...﴾[محمد: ١٩]. المقصود أيضًا لا ربَّ إلاَّ الله هذا بالالتزام.

٢. وعندما يقال مثلا إله العالمين، المقصود وربهم أيضًا.

فالربوبية والألوهية إذا انفرد أحدهما دخل فيه الآخر.

- **أما إذا اجتمعا في سياق واحد كقوله تعالى:** ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَهِ النَّاسِ ۝٣﴾[الناس]. فاجتمع الرب والإله في سياق واحد فلكل منهما معناه:

ينصرف الرب إلى معاني الملك والسيادة وما أشبه ذلك، وينصرف الإله إلى معنى العبودية أنه هو الذي يُعبد.

*** تنبيه آخر:**

وإن كان سيأتي معنا إن شاء الله في «كشف الشبهات» لكن لا بأس أن نعجل به الآن، الألوهية

هي التي تسميها العامة في زماننا بـ(السر)، فعندما يقولون مثلا (فلان فيه سر) فالمقصود بذلك أن فيه من خصائص الألوهية والربوبية بمعنى أن له تصرفًا في الكون مثلًا، وأنه يُعبد ويلجأ إليه من دون الله تعالى فهذا أيضًا مما ينتبه له.

* المسألة الثالثة: تفسير كلمة التوحيد:

اعلم أن ما سبق من معنى توحيد الألوهية هو معنى كلمة التوحيد.

باختصار شديد لا إله إلاَّ الله معناها ما سبق من توحيد الألوهية، أفراد الله تعالى بعبادات الخلق.

ونرجع إلى تفسير كلمة «**الإله**» كما سبق فالإله هو المعبود.

و[**لا**] نافية للجنس لها اسم وخبر، فاسمها إله وخبرها مقدَّر تقديره حق أو بحق، فالمقصود إذن نفي استحقاق العبودية عن كل شيئ وإثباتُه لله تعالى وحده لا شريك له، إذن لا يستحق العبادة إلاَّ الله، هذا هو معنى توحيد الألوهية وهو معنى كلمة التوحيد لا إله إلاَّ الله.

ولابد من تقدير خبر لا على هذا النحو، لابد أن يقدَّر بهذا المعنى وهو معنى الاستحقاق، لماذا؟ لأن التقدير بشيئ آخر يبطل معنى كلمة التوحيد، فمنهم من قدَّره بالوجود قال لا إله موجود إلاّ الله، وهذا باطل، هذا يتنافي مع الواقع، لأنَّ هناك معبودات تعبد من دون الله عزَّ وجلَّ وهي موجودة في العالم فلا يصح أن يقال هذا وإنما لابد أن يؤتى بالاستحقاق، وتفسير كلمة التوحيد في القرآن: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ**﴾ [لقمان: ٣٠].

وفي الآية الأخرى: ﴿**هُوَ الْبَاطِلُ**﴾ [الحج: ٦٢].هذا هو الضبط ما نقوله في كلمة التوحيد لا معبود بحق إلاَّ الله، فالله تعالى هو الإله الحق وما سواه باطل ليس بشيئ.

فهذا هو الكلام باختصار دون الخوض في الدقائق اللغوية في معنى هذه الكلمة ومن شاء فليرجع إلى «الدرر السنيَّة» في الجزء الحادي عشر فهناك بحوث موسعة في تفسير هذه الكلمة والرد على من خلَّط فيها.

* المسألة الرابعة: شروط كلمة التوحيد:

قِيل لوهب بن منبِّه رحمه الله «أليس مفتاح الجنة لا إله إلاّ الله؟ قال بلى، ولكن ما من مفتاح إلاّ وله أسنان» هذا كلام عظيم فائدته أن تعرف أن المطلوب من كلمة التوحيد ليس مجرد التلفظ،

وهذا هو ما دندن حوله الإمام كثيرًا كما سبق معنا، دائمًا يدندن حول هذا الأمر أن هذه الكلمة ليست مجرد كلمة تقال، لابد من معنى، لابد من شروط لابد من علم فهذا هو ما نبيِّنه الآن.

* فشروط كلمة التوحيد سبعة:

الشرط الأول: العلم: أي العلم بعناها نفيًا وإثباتًا.

والدليل على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

٢. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[الزخرف: ٨٦].

٣. وقول النبي ﷺ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلاَّ الله دخل الجنة».

الشرط الثاني: اليقين: والمقصود أن يقولها الإنسان عن يقين بمعناها، عن إقرار جازم أنه لا إله إلاَّ الله.

والدليل على هذا:

١. قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥].

٢. وقول النبي ﷺ: «أشهد أن إله إلاَّ الله وأني رسول الله لا يلقى اللهَ بهما عبدٌ غير شاكٍ فيهما إلاَّ حرَّم الله عليه النار».

٣. وقوله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلاَّ الله مستيقنًا بها قلبه فبشره بالجنة».

الشرط الثالث: القبول: والمراد بذلك أنه يكون متقبلًا لما تدل عليه هذه الكلمة من التكاليف والتشريعات فإذا أتاه الأمر من الله تعالى لم يرده لم يستكبر عن أمر الله عزَّ وجلَّ، والدليل :

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥].

٢. وقوله ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا» وذكر الحديث إلى أن قال في ذكر الطائفة التي لم تنتفع بالعلم قال «وذلك مثل من لم ينفعه الله تعالى ولم يتقبل هدى الله الذي أُرسلت به».

الشرط الرابع: الانقياد: والمقصود بذلك أن يكون منقادًا لأمر الله وتعالى إذا جاءه امتثل وحصل عنده الطاعة لأمر الله تعالى.

والدليل:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٤].فالإسلام هنا بمعنى الانقياد الاستسلام.

الشرط الخامس: الصدق: والمقصود أن يقول الكلمة صادقًا فيها.

والدليل:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

٢. وقول النبي ﷺ: «ما من أحد يشهد أن إله إلاَّ الله وأن محمدًا عبده ورسوله صدقًا من قلبه إلاَّ حرمه الله على النار».

الشرط السادس: الإخلاص: والمقصود أنه يقولها مخلص لله تعالى يبتغي ما عند الله.

والدليل:

١. ﴿ومَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البيِّنة: ٥].

٢. ومثل كل ما فيه التعبير بالإخلاص كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۞ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ... ۞﴾ [الزمر: ٢٣].

٣. وقوله ﷺ كما سبق معنا في حديث عتبان «إن الله تعالى حرم على النار من قال لا إله إلاَّ الله يبتغي بذلك وجه الله».

الشرط السابع: الولاء والبراء: والمقصود بذلك أنه يتبرأ من كل معبود باطل، ومن كل ملة سوى الإسلام، والدليل: ما سبق معنا في مسألة الكفر بالطاغوت:

١. ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾[البقرة: ٢٥٦].

٢. «من قال لا إله إلاَّ الله وكفر بما يعبد من دون الله».

فهذه هي الشروط السبعة المعروفة عند أهل العلم، ومن أشهر من ذكرها العلامة حافظ حكمي رحمه الله تعالى[(١)].

---

(١) قال مفرغه: سألت الشيخ عن الشرط السابع الذي هو الولاء والبراء قائلا (إن هذا الشرط لم يذكره الشيخ حافظ وإنما ذكر المحبة فهل هناك سبب؟) فأجاب بما معناه: هذا مقصود لأن التعبير بـ[الولاء والبراء] =

ومن العلماء من يزيد شرطًا ثامنًا وهو **الكفر بما يعبد من دون الله**، ذكره العلامة عبد الرحمن بن حسن رحمه الله في «قرة عيون الموحدين».

وهذا الشرط في الحقيقة راجع إلى الشرط السابع فلعل الشيخ رحمه الله بدا له سبب أو مناسبة في إفراده بالذكر.

وهنا تنبيهات وفوائد:

أولًا: ليس المقصود حفظ هذه الشروط، بل وجودها من غير نواقض لها.

بمعنى أن المطلوب من المسلم أن تتحقق فيه هذه الشروط، سواءٌ عرفها أو لم يعرفها، حفظها أو لم يحفظها، بمعنى أنه لا يلزم أن يكون مستحضرًا لها، وأن يتفقدها في قلبه، هي موجودة في قلب كل مسلم والحمد لله فهذا يكفي.

فهذا هو المعتبر، والمعتبر أنه لا يقوم عنده ما يناقضها، فمثلًا شرط العلم المعتبر أنه لا يكون هناك ناقض لهذا الشرط بمعنى أنه يصرف العبادة لغير الله تعالى، لأنه لا يعلم أن كلمة التوحيد إفراد الله بالعبادة، فجهله هذا دفعه إلى صرف العبادة لغير الله، فهذا في الحقيقة ناقض لمَّا توفَّر في هذه الحالة لم تنفعه كلمة التوحيد، فكلمة التوحيد لا تنفع إلاَّ بشروطها. لكن المقصود أن تكون متحققة في المسلم، لا يلزمه أن يعددها ويستحضرها.

ثانيًا: ليس المقصود امتحان الناس بهذه الشروط، إنما المقصود كما قلنا أن تتحقق في المسلم.

طبعًا هذا يقودنا إلى مسألة الامتحان والتوقف والتبيُّن وهذا الفكر الباطل الذي دفع من دفع

=

يشمل [المحبة] ويزيد عليها معنى البراءة.اهـ

وللفائدة هذا نظمها من سلم الوصول للشيخ حافظ:

وَبِشُرُوطٍ سَبْعَةٍ قَدْ قُيِّدَتْ	وَفِي نُصُوصِ الْوَحْيِ حَقًّا وَرَدَتْ
فَإِنَّهُ لَمْ يَنْتَفِعْ قَائِلُهَا	النُّطْقِ إِلَّا حَيْثُ يَسْتَكْمِلُهَا
الْعِلْمُ وَالْيَقِينُ وَالْقَبُولُ	وَالِانْقِيَادُ فَادْرِ مَا أَقُولُ
وَالصِّدْقُ وَالْإِخْلَاصُ وَالْمَحَبَّةْ	وَفَّقَكَ اللهُ لِمَا أَحَبَّهْ

إلي التوقف في إسلام المسلمين حتى يمتحنهم، هل تتحقق فيها هذه الشروط أم لا؟! فهذا كله باطل، إنما العبرة بتحقق الشروط من غير ناقض.

ثالثًا: وقع في كلام بعض أهل العلم أنه قسَّم هذه الشروط إلى شروط صحة وشروط قبول، فـ:

شروط الصحة: كالعقل والتمييز والعلم.

وشروط القبول كالالتزام والإيثار والرضى.

وهذه كلها أمور اصطلاحية وعلى حسب ما يعِنُّ للعالم من المناسبات، فأنت ترى أنهم في هذا الموضع ربَّما ادخلوا شروطًا تتعلق بالتكليف كالعقل، فهذا شرط للتكليف بشكل عام سواءٌ تكلمنا على التوحيد أو غيره.

رابعًا: هل يقال إن هذه الشروط من معنى لا إله إلاَّ الله أو من لوازمها؟ صرَّح بعض أهل العلم كما في «الدرر السنيَّة» الجزء الثامن لأن هذا موضع مفيد ارجعوا إليه، إن شاء الله صرَّحوا بأنَّ الأمر قريب ولسنا مكلفين بالبحث فيه ويجب تركه إذا كان مظِنة فرقة واختلاف.

هذا في الحقيقة من التنطع، من المعاني من اللوازم ما لنا ولهذا، أي يريد أن يقول هل هي من الماهية أو خارجة عن الماهية، وما لنا ولهذا، وما الذي يدخلنا في هذه الباحث، حتى تعلم أنه قد يكون في عهود الأئمة والعلماء من يثير هذه الدقائق، فهذا كان قديمًا، هناك من أثار مثل هذه الدقائق في حياة بعض علماء الدعوة قديمًا، فحسموا المادة، وقالوا ما لنا ولهذه الأشياء اتركوا هذا، وهذا شبيه بمن أثارفي هذه الآونة المتأخرة مسألة الشروط قال هذه مسألة ليست توقيفية، بمعنى أنه يمكن أن نجعل الشروط أكثر من سبعة أكثر من ثمانية، ما لنا ولهذه البحوث، المعتبر عندنا القاعدة العامة إن أراد مثلًا أعمال القلوب فهذا يتوسع به الأمر جدًا، ومعلوم أن أعمال القلوب شرط في أصول الإيمان، ومَن ثَمَّ تعتبر شروطا في صحة كلمة التوحيد.

فالمقصود على كل حال أننا لا نبحث هذه الأشياء عندنا القاعدة العامة أن كل ما كان شرطًا في أصل الإيمان فهو شرط في أصل الإيمان، لا يصح إلاَّ به تكلمنا على الإيمان تكلمنا على التوحيد تكلمنا عن الإسلام قل ما تشاء، لأنَّ هذه الأسماء مشتركة متلازمة فلا حاجة بنا إلى البحث في مثل هذه الأشياء التي تؤدي إلى فتن، وربُّما تؤدي إلى تشويش على طلاَّب العلم.

خامسًا وأخيرًا: قد تُجعل آحاد الأعمال شروطًا في كلمة التوحيد، ولكن على أي معنى؟ على

إرادة المعنى اللغوي للشرط الذي هو مطلق اللزوم.

لا إله إلاَّ الله تستلزم الأعمال، تستوجب الأعمال، وهل هذا أتينا به من عندنا؟ هذا فيه كلام عن أحد السلف وهو الحسن البصري رحمه الله ذكر عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى أنه قال «إن لها شروطاً فإياك وقذف المحصنة» إن لكلمة التوحيد شروطا، ما شروط كلمة التوحيد؟ قال «فإياك وقذف المحصنة» قذف المحصنات هذا من الكبائر من الأعمال فجعله من شروط كلمة التوحيد، فالسلف رحمهم الله كان عندهم استعمال الألفاظ والمصطلحات على التوسع اللغوي والسليقة اللغوية والسهولة من غير تكلُّف، هذا التكلُّف الذي صار عندنا مؤخرًا الشرط هو «مايلزم من عدمه العدم..».هذا شيئ لم يكن يعرفه السلف كانوا يعبرون هكذا بسهولة من غير تكلُّف، فالشرط عند السلف هو شرط لغوي، الذي هو مطلق اللزوم، فمعنى الكلام إذن وتقديره لا إله إلاَّ الله تستوجب عملًا، إن لها شروطا أي لا تكتفِ بمجرد الكلمة عليك أن تعمل بها، ومن الأعمال أن تترك الكبائر، ومن الكبائر قذق المحصنات.

⁕ المسألة الخامسة: الكلام على الشرك:

الشرك لغة: كما قال ابن فارس: الشين والراء والكاف أصلان:

أحدهما يدل على مقارنة وخلاف انفراد.

والآخر يدل على الامتداد واستقامة.

والذي يعنينا هنا هو الأصل الأول الشرك لغة هو خلاف الانفراد.

وشرعا: له قسمان: أكبر وأصغر:

القسم الأول: هو الشرك الأكبر وهو: إثبات خصوصية الله لغيره، سواء كان في الربوبية أو الألوهية أو الأسماء والصفات، وهذا القسم هو الذي يخرج عن ملة الإسلام، ويوجب أحكام الكفر في الدنيا والآخرة.

وقد قال ابن القيم رحمه الله في«الداء والدواء» «وهو ينقسم إلى كبير وأكبر» أي حتى هذا الشرك الأكبر يتنوع، له دركات بعضها دون بعض، فمنه الكبير ومنه الأكبر، وقد ذكرنا أن هذا الشرك الأكبر يكون فالربوبية والألوهية والأسماء والصفات والتفصيل على هذا النحو:

١. النوع الأول: الشرك في الربوبية: وهو إسناد أفعال الله تعالى التي يختص بها إلى غيره.

كما سبق معنا في التمثيل من أفعال الله تعالى الخلق والرزق والتدبير مثلًا، فمن أسندها إلى غير الله تعالى فهذا هو الشرك الأكبر في الربوبية.

وأحيانًا يقال كما عبَّر قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في «اقتضاء الصراط المستقيم» «أن يجعل لغيره معه تدبير ما».

ويلتحق بهذا النوع من الشرك: شرك القدرية، فإن القدرية قالوا إن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، فحقيقة قولهم أنهم أثبتوا خالقا مع الله وهذا شرك في الربوبية.

٢. النوع الثاني: الشرك في الألوهية: وهو صرف العبادة لغير الله تعالى.

وتارة يقال كما قال ابن القيم في «زاد المعاد» «أن يعظَّم مخلوق فوق منزلته بحيث يخرجه عن دائرة العبودية المحضة».

٣. النوع الثالث: الشرك في الأسماء والصفات: وهو إثبات مثل صفة الله لغيره. كمن قال إن غير الله تعالى يسمع كسمع الله، أو يبصر كبصر الله، أو يعلم كعلم الله.

ويلتحق به أيضًا الإلحاد في أسماء الله تعالى بالتعطيل أو التحريف أو التأويل أو التكييف. وتفصيل هذا في كتب السنة إن شاء الله .فهذه هي أنواع الشرك الأكبر.

وهنا تنبيه في غاية الأهمية:

كيف يعرف الشرك الأكبر؟ كيف يعرف في شيء من الأشياء في قول أو فعل أنه من الشرك الأكبر؟

الجواب: **أن طريق المعرفة هو دخول هذا الشيء تحت الضوابط المذكورة في تعريف الشرك، فلا يلزم أن يأتي دليل خاص فيه التنصيص أن من فعل كذا فقد أشرك شركًا أكبر.**

لا يلزم هذا، فهذا أمر مهم جدًا، هذا الضابط سنحتاج إليه كثيرًا بعد ذلك، ستأتي معنا في أبواب عديدة مسائل عديدة فيها أن الشرك الأكبر كذا، وأن من فعل كذا فقد أشرك شركًا أكبر، ما الدليل على هذا؟ الدليل لا يلزم أن يكون دليلًا خاصًا في كل مسألة فإن هذا متعذِّر، وإنما عندنا ضابط عام دلت عليه نصوص الشريعة.

فالشرك في الربوبية ضابطه: إسناد أفعال الله تعالى إلى غيره، ومتى ما تحقق هذا في أي شيء فهو شرك أكبر.

ضابط الشرك في الألوهية: صرف العبادة لغير الله، فكل ما تحقق فيه أنه عبادة فصرفه لغير الله شرك أكبر.

ضابط الشرك في الأسماء والصفات: إثبات مثل صفة الله لغيره، فكل ما تحقق فيه هذا فهو شرك أكبر، فهذا الأمر مفيد جدًا لدفع الاعتراض الذي يعترض به الجهلة على العلماء أنهم يقولون ما الدليل؟ وأنتم تكفرون الناس، لا يلزم هذا لا يلزم أن يكون هناك دليل خاص.

وهذه قاعدة في مسائل الكفر عموما لا تختص بباب التوحيد والشرك، في مسائل الكفر عموما ضابط الكفر الذي يخرج عن ملة الإسلام «ما خالف معلوما من الدين بالضرورة» لا يلزم أن يأتي دليل أن من فعل كذا فقد كفر.

لا يلزم، هذا لا يكون في كل مسألة فمثال ذلك مثلًا حتى نقرب المسألة الذبح لغير الله طبعا هذا سيأتي بالتفصيل لكن حتى أقرب لك الأمر ويفهم إن شاء الله تعالى الذبح لغير الله، من أين لنا أن الذبح لغير الله تعالى شرك أكبر؟ لو تأملت الأدلة ليس فيها تصريح بذلك، غاية ما جاء «**لعن الله من ذبح لغير الله**» أين الدلالة من هذا على أنه أشرك شركًا أكبر؟ ومعلوم أن اللعن لا يستلزم الكفر، هناك لعن على المعاصي، وهناك من أهل المعاص من هو ملعون، من أين أتينا إذن؟ والعلماء مجمعون على أن الذبح لغير الله تعالى شرك أكبر، فما مستند هذا الإجماع؟ أنه تحقق فيه الضابط المذكور، أن الذبح عبادة ثبت كونه عبادة وصرف العبادة لغير الله تعالى شرك أكبر.

فهذا أمر نافع جدا تحتاج إليه في كثير من المسائل.

نكتفي بهذا القدر.

❊ ❊ ❊

تفريغ الدرس السادس

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

نواصل كلامنا عن:

*** المسألة الخامسة التي هي الكلام على الشرك:**

وكنا قد تحدثنا عن القسم الأول الذي هو الشرك الأكبر، والحديث الآن عن:

القسم الثاني: وهو الشرك الأصغر:

الشرك الأصغر في تعريفه قولان:

١. **القول الأول: أنه: ما أطلق عليه الشارع اسم الشرك ولا يُخرج عن الملة.**

٢. **القول الثاني: أنه: وسائل وذرائع الشرك الأكبر.**

وبين التعريفين فرق وينبني على ذلك عمل - وسيكون لنا عود إلى هذه المسألة مرة أخرى إن شاء الله -.

والمقصود الآن أن تعرف أنه:

١. على القول الأول: لا نستطيع أن نطلق على شيء أنه شرك أصغر إلا إذا ورد الدليل بذلك، لابد أن يأتي في النص صراحة أن هذا الشيء شرك، فإذا عرفنا بعد ذلك من قواعد الشريعة وأدلتها أن هذا الشيء لا يُخرج عن الملة فإننا نقول فيه شرك أصغر.

وأما على القول الثاني فإنه لا يفتقر الأمر إلى دليل؛ بل إذا تبين في شيء ما أنه من الوسائل التي تفضي إلى الشرك الأكبر فإنه يسوغ أن تُطلق عليه أنه شرك أصغر.

٢. واعلم أن الشرك الأصغر لا يُوجب شيئا من أحكام الكفر في الدنيا ولا في الآخرة، وأما من جهة إحباط الأعمال: فالشرك الأكبر يحبط جميع الأعمال، وأما الشرك الأصغر فإنه لا يُحبط إلا العمل الذي وقع فيه.

فهذا فارق بين النوعين أيضًا من جهة الإحباط، الشرك الأكبر إذا وقع أحبط العمل كله:

أ- ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ

الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ب- ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]، فهذا حبوط لجميع الأعمال وهذا حكم المرتد كما هو معلوم أنه لا ينفعه عمل.

وأما الشرك الأصغر فإنه يبطل العمل الذي وقع فيه فقط، وهذا أكثر ما يُتصور في مسألة الرياء، وهذا الأمر فيه تفصيلات وأحوال، وسيأتي بيانها مفصلًا إن شاء الله تعالى في باب الرياء.

وهنا المسألة الدقيقة المهمة: هل يدخل الشرك الأصغر في المشيئة أم لا؟ بمعنى أن الشرك الأصغر إذا مات عليه العبد بدون توبة، فهل يقال إن هذا الذنب في مشيئة الله تعالى أم لا؟

تنازع العلماء في ذلك على قولين:

١. القول الأول: أنه يدخل في المشيئة كسائر الذنوب، وهو أحد قولي شيخ الإسلام رحمه الله، عُزي إلى (الرد على البكري) ولم أقف عليه فيه فليُحرر ذلك، واختاره غير واحد من الشراح وأئمة الدعوة.

٢. القول الثاني: أنه لا يدخل تحت المشيئة؛ بل يُغفر بالموازنة بحيث أنه إن رجحت عليه الحسنات دخل صاحبه الجنة، وإن لم ترجح عليه فإنه يدخل النار جزمًا من غير تعليق بالمشيئة، وليس المقصود على كل حال أنه يُخلّد فيها.

إذن لا بد أن تفهم هذا القول: أصحاب هذا القول لا يقولون: إن صاحب الشرك الأصغر إذا دخل النار يكون مخلدًا فيها، هذا بطبيعة الحال ليس معروفًا من كلام أهل العلم، إنما المقصود أنه إذا لم تترجح عليه الحسنات فإنه لا يُقال في صاحبه إنه في المشيئة. فمعلوم أن المذنب عندما يُقال فيه (في المشيئة) فهذا معناه أن الله قد يعفو عنه فلا يُدخله النار أصلا، وأما على هذا القول فإذا لم تترجح الحسنات على السيئات وكان في سيئاته شرك أصغر فإنه في هذه الحالة يدخل النار مباشرة يُعذب فيها على قدر ذنوبه ثم يخرج منها بعد ذلك وهذا بالإجماع.

وهذا القول هو القول الآخر لشيخ الإسلام، نقله عنه ابن مفلح في كتاب الفروع واختاره أيضًا بعض الشراح وأئمة الدعوة.

حجة القول الأول:

أن الشرك الأصغر قد اتفقنا أنه لا يُخرج من ملة الإسلام، وما كان كذلك فإنه لا بدأن يخضع

للقاعدة العامة في الذنوب.

فالقاعدة العامة في الذنوب ـ وهو أصل من أصول الإسلام والسنة ـ: أن كل ما لا يُخرج عن ملة الإسلام من الذنوب والمعاصي فصاحبه في مشيئة الله تعالى.

إذن الشرك الأصغر بما أنه لا يُخرج عن الملة فحكمه حكم سائر الذنوب والمعاصي، ومن ادعى الفرق فإنه يأتي بالدليل.

وحجة الفريق الثاني: **قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾** [النساء: ٤٨]، **فإن التقدير: إن الله لا يغفر إشراكا به، بمعنى أنّ «أنْ والفعل» في تأويل مصدر، والمصدر يكون نكرة في سياق النفي ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ إن الله لا يغفر إشراكا به، والنكرة في سياق النفي تعم جميع أنواع الشرك.**

فهذه حجتهم، استدلوا بهذا العموم وقالوا هذا يعم جميع أنواع الشرك ولا شك أن الشرك الأصغر يدخل في ذلك.

وهذا الاحتجاج ضعيف فإنه يلزم منه:

أولا: إدخال كثير من أنواع المعاصي، وخصوصًا ما يُقال فيه: إنه تعلق بغير الله، فإنه شرك ولا شك.

– وسيأتي الكلام على ما يُقال فيه: إنه تعلق بغير الله مفصلا في مواضعه إن شاء الله – فلو أدخلنا الشرك الأصغر الذي هو كالرياء والحلف بغير الله وقول ما شاء الله وشئت وما أشبه ذلك للزمنا أن ندخل هذه الأنواع، وهذا ولا شك فيه نظر كبير.

ولا شك أن المعاصي لها نصيب من الشرك فإن المعاصي من شعب الشرك ومن شعب الكفر فإذا حملنا الآية على عمومها فإنه يلزم إدخال هذه الأنواع، وهذا بطبيعة الحال ليس مرادًا بالإجماع، هذا أولا.

وثانيا: أن تفسير الآية أصلًا على ما هو معروف عند أهل التفسير أنها في الشرك الأكبر، ما قال أحد من أهل التفسير إنها تشمل جميع أنواع الشرك، أو إن الشرك الأصغر يدخل فيها.

وهنا قاعدة ذكرها بعض الشراح أن الشرك إذا أطلق غالبا في القرآن فهو الشرك الأكبر.

وهذا صحيح. الشرك إذا أطلق في القرآن فإنه غالبا أو تستطيع أن تقول فإن الأصل فيه أنه

يكون الشرك الأكبر.

والتصديق كما ذكرت لكم بالرجوع إلى التفسير، ومن المفسرين وهو شيخ المفسرين: أبو جعفر بن جرير رحمه الله تعالى من احتج على ذلك بدلالة السياق

فهذا هو الكلام على الشرك الأصغر من حيث حده وحكمه.

وختام المسألة بالتنبيه على ما يُسمى بالشرك الخفي:

ذكرنا الشرك الأكبر والشرك الأصغر وهناك شيء ثالث يُقال فيه الشرك الخفي.

هل الشرك الخفي قسم ثالث مستقل عن الأكبر والأصغر أو هو راجع إليهما؟

ذكر العلامة ابن باز رحمه الله تعالى كما في مجموع فتاويه:

١. أن بعض أهل العلم ذكر في هذا القسم أنه قسم ثالث.

٢. والصواب كما قال ـ رحمه الله ـ أنه ليس قسما ثالثا؛ بل هو يدخل في الشرك الأكبر وكذلك في الشرك الأصغر، فالشرك الأكبر منه ما يكون خفيًّا ومنه ما يكون جليًّا أو ظاهرًا، والشرك الأصغر كذلك.

فالشرك الأكبر الخفي كشرك المنافقين فإنه خفي ليس ظاهرًا، فشرك المنافقين واعتقادهم هذا داخل في الشرك الأكبر الخفي؛ لأنه ليس ظاهرًا، ليس فيه صرف ظاهر مثلا لعبادة إلى غير الله تعالى.

والشرك الأصغر الخفي كمثل الرياء –على التفصيل الذي سيأتي في حكمه إن شاء الله تعالى–.

إذن فالصواب أن الشرك الخفي قد يكون من الأكبر، وقد يكون من الأصغر، لا نستطيع أن نقول فيه إنه قسم ثالث، ويدخل فيه ـ بلا شك ـ **تعلق القلوب بغير الله تبارك وتعالى كما يقول شيخ الإسلام رحمه الله: تعلق النفوس بغير الله محبة أو خوفًا أو رجاء أو نحو ذلك.**

وأنت إذا تأملت في هذا الضابط فإنك تجد أن منه ما يكون شركا أكبر ومنه ما يكون شركا أصغر، فإن تعلق القلوب بغير الله تعالى قد يصل إلى منزلة الشرك الأكبر وقد لا يتعدى منزلة الشرك الأصغر، وتصديق هذا كما سيأتي معنا إن شاء الله تعالى في أعمال القلوب عندما نتكلم على المحبة والخوف والرجاء، فصرف هذه الأشياء لغير الله تعالى ـ كجنس ـ منه ما هو شرك أكبر ومنه ما هو شرك أصغر.

*** المسألة السادسة: حقيقة شرك المشركين من أقوام الرسل:**

هذه المسألة في الحقيقة مهمة جدا وهي من تمام الكلام على حقيقة الشرك.

فمن تمام الكلام على حقيقة الشرك أن تعرف حقيقة الشرك الذي وقع فيه المشركون والذي بُعث بإبطاله الأنبياء والمرسلون، فإن الخلل في هذا الأمر أورث كثيرا من الخلل في الإسلام وحصل فيه تبديل لحقيقة التوحيد والشرك.

فاعلم أن المشركين:

أ- كانوا يقرون بالله تعالى ربًا، ما كانوا معطلين للرب سبحانه وتعالى جاحدين للصانع.

ب- بل كانوا يُقرون له بأفعاله التي نسميها توحيد الربوبية، فكانوا يقرون لله تعالى بالخلق والرزق والتدبير وغير ذلك.

والقرآن صريح في بيان هذه الحقيقة لا يُخْطِئه أحد، كما في:

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٧].

٢. وقوله: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥]، وفي الآية الأخرى ﴿ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾[الزخرف: ٩].

٣. وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [العنكبوت: ٦١].

٤. وقوله: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

٥. وقوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾ [يونس: ٣١].

٦. وقوله: ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤:٨٩].

ت- كما بين القرآن صراحة أن شركهم كان في العبادة - هذا نوع آخر من أنواع الأدلة على بيان شرك المشركين - كما في:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ

حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٦] هذا شرك في الربوبية أم في العبادة؟ في العبادة، المحبة عبادة.

٢. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] .

٣. وقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨] الآية.

٤. وقوله: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥].

٥. وقوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إلى قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [ق: ٢٤:٢٦].

٦. وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقد ذكر المفسرون أن هذا المعنى هو معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

كيف هذا؟ كيف يؤمنون ويشركون؟

قالوا: يؤمنون أي: بالربوبية ويشركون أي: في الألوهية. فإذا آمنوا بالله تعالى ربا وأقروا له بالخلق والرزق والتدبير وغير ذلك فإن هذا لم يدفعهم إلى إفراد الله بالعبادة؛ بل على العكس كانوا إذا توجهوا توجهوا لغيره.

وهذا أمر عام في الحقيقة لا يكاد يخرج عنه كافر، لا يكاد يخرج كافر عن الإقرار بالربوبية، مُعظم الكفر الذي وقع من أعداء الرسل؛ بل كل الكفر الذي وقع من أعداء الرسل إنما كان من هذه الجهة، وإذا تأملت الملل والنحل فإنك تجد الأمر كذلك.

يقول ابن بطة رحمه الله: «فَإِنَّكَ لَسْتَ تَلْقَى أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْمِلَلِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا إِلَّا وَهُوَ مُقِرٌّ بِأَنَّ اللهَ رَبُّهُ وَخَالِقُهُ وَرَازِقُهُ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ كَافِرٌ حِينَ خَالَفَ شَرِيعَةَ الْإِسْلَامِ»[(١)].

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله ما حاصله: أنه لم يُثبت أحد من بني آدم إلهين متساويين في الصفات والأفعال[(٢)].

حتى الثنوية الذين يقولون بإلهين فإنهم قالوا: الإلهان النور والظلمة، وجعلوا الظلمة أقل منزلة

(١) الإبانة الكبرى «٤/ ٧٠».

(٢) انظر درء التعارض: ٩/ ٣٣٤.

من النور، فلم يثبتوا إلهين متساويين من جميع الوجوه.

ومن هنا نفهم لماذا كَثُر في القرآن الاحتجاج بالربوبية على الألوهية؟ هذا كثير جدا في كتاب الله تعالى:

كما في سورة البقرة مثلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١:٢٢] الآيات.

وكما في الآيات التي ذكرناها في ذكر أن المشركين كانوا يقرون بالربوبية.

فالمقصود الاحتجاج عليهم، لماذا؟ هذا احتجاج عليهم بما يقرون به، إذا كنتم تقرون أن الله هو الخالق الرازق المدبر فلا يجوز أن تعبدوا غيره؛ لأن العبادة ليست حقا إلا لمن خلق ورزق فهذا كثير جدا في كتاب الله تعالى.

مما ينبه عليه [هنا] أيضًا: **أنه قد تقرر في النصوص الشرعية وفي كلام أهل العلم أن المشركين - والكلام هنا على العرب تحديدا - كانت فيهم بقايا من ملة إبراهيم عليه السلام.**

هذه حقيقة معروفة كانت فيهم بقايا من ملة إبراهيم، وهل إبراهيم عليه السلام كان معطلا للصانع؟ وهل كان مشركا في الربوبية؟ لا يمكن، إذن الذي ورثه المشركون من هذه الملة لا بد أن يدفعهم إلى الإقرار لله تعالى بالربوبية والخلق والرزق والتدبير. فمن أين جاءهم إذن تعطيل الصانع؟ أو المخالفة في الربوبية أو الاعتقاد بأن الآلهة تنفع أو تضر كما يُحاول من يُحاول أن يزيف التاريخ والإسلام والسنة بحيث يوصلون للناس أن المشركين كانوا يعتقدون في أصنامهم أنها تنفع وتضر. هذا خطأ، هذا ليس بصحيح، إنما كانوا يقرون لله تعالى بهذا، وإنما كانوا يعبدون هذه الأصنام على سبيل أنها تقربهم إلى الله تعالى، وسيأتي مزيد بيان لهذا في مسألة الشفاعة.

*** تنبيه مهم: المشركون إذا كانوا يقرون لله تعالى بالخلق والرزق... إلخ وإذا كانوا قد عبدوا الأصنام فهل عبدوا الأصنام والأوثان من جهة أنها حجارة؟ هل كانوا يعبدون حجرًا يصنعونه بأيديهم؟**

هذا أيضا من المعلومات الخاطئة التي انتشرت عند كثير من المسلمين.

يقول ابن القيم رحمه الله كما في إغاثة اللهفان: «الذين عبدوا الأصنام إنما اتخذوها أصلا صورا لصالحين أو ملائكة أو نحو ذلك لتكون نائبة منابها وقائمة مقامها وإلا فإن عاقلا لا يصنع شيئا بيده

ثم يعتقد أنه إلهه ومعبوده»[(١)].

يعني هذا قدح في العقل، لا يمكن أصلا، فالمشكلة عند هؤلاء أنهم كانوا يعتقدون في هذه الأصنام أنها تقوم مقام أناس صالحين أو ملائكة أو ما أشبه ذلك، وأصل هذا في شرك قوم نوح وسيأتي معنا باب مفرد لهذا، فستعرف أن شرك قوم نوح إنما كان من هذا الباب عندما صوروا الصور إنما صوروها لتكون قائمة مقام الصالحين الذين كانوا فيهم ثم ماتوا، فكان الأساس عندهم أنهم صوروها؛ لكي يتذكروا عبادتهم وصلاحهم، ثم بعد ذلك عبدوها من دون الله تعالى، فلم يعبدوا الأصنام من حيث هي وإنما عبدوها من جهة أنها تقوم مقام الصالحين.

إذن لابد أن يكون في العبادة تعلق بالغيب، لابد من هذا حتى عند المشركين الذين كانوا الذين كانوا يعبدون المحسوسات أو يتقربون إلى المحسوسات لم يتقربوا إليها هي في الحقيقة وإنما تقربوا إلى الشيء الغيبي الخفي الذي يعتقدون أنه يحل في هذه المحسوسات أو أن هذه المحسوسات تنوب منابه أو ما أشبه ذلك.

بهذا ينتهي المبحث الأول في بيان حقيقة التوحيد والشرك عند أهل السنة والجماعة.

المبحث الثاني: مذهب أهل البدع

كل طائفة من طوائف أهل البدع وضعت حقيقة للتوحيد على حسب مذهبها.

فهذا يُذكر الآن فقط حتى يُعرف وتفصيله في كتب السنة إن شاء الله؛ لأنه ينبني بصورة رئيسية على مذهبهم في الصفات.

فعند الفلاسفة ومن تبعهم أن التوحيد هو: إثبات الوجود المطلق المجرد عن الماهية والصفة.

١-توحيد الفلاسفة ومن تبعهم يقولون فيه: **إن التوحيد أن تثبت ربا بوجود مطلق لا صفة له ولا شيء يتميز به، إنما هو وجود مطلق ولا نزيد على هذا.**

---

(١) **قال ابن القيم في إغاثة اللهفان «٢/ ٢٢٤»**: «...وكل هؤلاء مرجعهم إلى عبادة الأصنام، فإنهم لا تستمر لهم طريقة إلا بشخص خاص على شكل خاص، ينظرون إليه، ويعكفون عليه. ومن هاهنا اتخذ أصحاب الروحانيات والكواكب أصناما، زعموا أنها على صورتها فوضع الصنم إنما كان الأصل على شكل معبود غائب فجعلوا الصنم على شكله وهيأته وصورته، ليكون نائبا وقائما مقامه. وإلا فمن المعلوم أن عاقلا لا ينحت خشبة أو حجرا بيده، ثم يعتقد أنه إلهه ومعبوده». اهـ وينظر الملل والنحل للشهرستاني (٣/ ١٠٤).

٢-وعند الوجودية - القائلون بوحدة الوجود - التوحيد هو: إثبات الوجود الواحد بين الخالق والمخلوق وأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق.

فعندهم أن هذا الوجود كله واحد لا فرق فيه بين خالق ومخلوق وأن وجود الخالق هو نفس وجود المخلوق، سواء قالوا بعد ذلك إن الخالق يتجلى في صور المخلوقات أو قالوا شيئا آخر، كل هذا سنعرفه في محله إن شاء الله.

٣-وعند الجهمية والمعتزلة التوحيد هو: نفي الصفات، وإثبات الصفات عندهم شرك قادح في التوحيد.

هذا مر معنا في كتب السنة، شبهة تعدد القدماء، فالتوحيد عندهم هو نفي الصفات، ونعلم أن المعتزلة جعلوا هذا من أصولهم الخمسة: التوحيد، ما التوحيد عندهم؟ تجريد الله تعالى عن صفاته.

٤-وعند القدرية التوحيد هو: نفي قدرة الله على أفعال العباد وخلقه لها.

فالله تعالى ليس قادرا عندهم على أفعال العباد ولا موجدا لها وإنما العباد هم الذين يخلقون أفعال أنفسهم، فمن خالف ذلك عندهم فقد خالف التوحيد.

٥-وعند الجبرية التوحيد هو: نفي قدرة العبد ومشيئته.

- عكس القدرية - الجبرية غلوا في الجانب الآخر وقالوا التوحيد هو: إثبات الأمر والفعل كله لله تعالى بحيث لا يكون للعبد قدرة ولا مشيئة ولا فعل.

*** ينبه هنا على:**

٦- القول المشهور للمتكلمين في حقيقة التوحيد يقولون:

إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله لا شريك له.

(واحد في صفاته) وكأن الله عندهم له صفات،! كلام عجيب!.

فهذا هو القول المشهور للمتكلمين، هل هذا القول فيه توحيد في الحقيقة؟ الجواب: لا.

قولهم: «واحد في ذاته لا قسيم له» أدخلوا فيه نفي الصفات؛ لأن الصفات عندهم تركيب، وهذا يتنافى مع وحدة الذات الإلهية - هذا أمر نتعرض له بالتفصيل بعد ذلك إن شاء الله -.

قولهم: «واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله لا شريك له» لست أدري أي صفة يعنون،

لكن على كل حال هذا الذي ذكروه لم يتميزوا به عن الكفار لأن الكفار كما عرفنا لم يثبتوا مثيلًا لله تعالى في أسمائه وصفاته ولا في أفعاله؛ بل أقروا بأن أفعاله يختص هو بها سبحانه وتعالى، لا يخلق غيرُه ولا يرزق غيرُه إلخ، فأين التمييز عن المشركين أعداء الرسل؟

فلم يذكروا توحيد الإلهية الذي هو الأساس في بعثة الأنبياء والمرسلين كما أنهم جردوا الله عن صفاته بدعوى نفي التركيب أو الانقسام أو ما أشبه ذلك من اصطلاحاتهم فكان توحيدهم في الحقيقة ليس بتوحيد.

واعلم أيضًا أنهم غلطوا في دليل التمانع وهو الدليل على إثبات وحدانية الله عز وجل أن للكون ربا وإلها واحدا، وما دليل التمانع؟ ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء: ٢٢] وفي الآية الأخرى﴿**إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ [المؤمنون: ٩١].

المتكلمون في دليل التمانع قصروا دلالته على توحيد الربوبية فقط، وهذا غلط نبه عليه شيخ الإسلام رحمه الله: أنهم لما تكلموا في دليل التمانع قصروا دلالته على توحيد الربوبية، وهذا دفعهم إلى الغلط في تفسير الألوهية نفسها، يعني حتى كلمة الألوهية أو كلمة الإله غلطوا في نفس تفسيرها، ففسروا الإلهية بالقدرة على الإلهية بالقدرة على الاختراع، فقالوا الإله بمعنى الآلِه - على وزن فاعل - أي القادر على الاختراع وهذا كلام ظاهر بطلانه:

أولا: من جهة اللغة كما عرفنا.

وثانيا: من جهة الشرع كما عرفنا أيضًا أن المشركين ما كانوا يقرون بالقدرة على الاختراع لغير الله سبحانه وتعالى، فلم يتميزوا بذلك أيضا عن المشركين.

❋ يبقى لنا أمر نذكره على سبيل الفائدة في التنبيه على الانحراف المتأخر في تفسير كلمة التوحيد وهو:

٧- انحراف القطبيين فإنهم فسروا كلمة التوحيد بالحاكمية:

قالوا لا إله إلا الله أي: لا حاكم إلا الله، ففسروا الإله بالحاكم، وجعلوا كلمة التوحيد دالة على قضية الحاكمية بمعنى الحكم والفصل بين العباد.

فكأن الرسل عندهم لم تُبعث إلا لتقرير الحاكمية، وهذا قد صرحوا به تصريحا فيما أذكر في كلام سيد قطب أو غيره، يعني جعلوا هذا بعثة الأنبياء، عندما قالت الأنبياء لأقوامهم قولوا لا إله

إلا الله فإنهم في الحقيقة دعوهم إلى التحكيم أو الحاكمية: أن يجعلوا الله تعالى هو الحاكم في كل شيء.

وهذا باطل من القول وزور وتغافل عن الحقيقة المقررة في اللغة والقرآن، القرآن واضح ما ترك مجالًا لأحد، حتى من قرأ القرآن يعرف هذه الحقيقة، الله تعالى عندما ذكر قصص الأنبياء ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣]، وقبل ذلك نوح، ماذا كانوا يقولون؟ ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥]، يعني ما ترك مجالًا للعبث في معنى كلمة الإله ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ﴾ يعني من حاكم؟! لا يمكن، فالقرآن نفسه واضح جدا في تقرير هذه الحقيقة، فهذا كلام من لم يعرف حقيقة الرسالات وحقيقة بعثة الأنبياء والمرسلين وحقيقة ما كان عليه المشركون، المشركون ما كانوا ينازعون في قضية الحكم والفصل، إنما كان نزاعهم في صرف العبادة ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، يعني ما نحكمهم إلا ليقربونا إلا ليقربونا إلى الله زلفى؟! يقول هذا عاقل! وهل كان هذا هو ما عليه المشركون أصلا؟ فهذا انحراف في تفسير كلمة التوحيد، وقد انبنى عليه شر عظيم من جهة تمييع التوحيد وتزهيد الناس فيه وتبديل هذا الأمر العظيم وتغييره في قلوب المسلمين، وما أدى إليه ذلك من بعد من شغل المسلمين وخصوصًا الشباب بقضية السياسة والحاكمية والإطاحة بالحكام وكل هذا لأغراض سياسية المقصود منها الاستحواذ على الحكم والسلطان لا علاقة لها بالدين من الأساس، فهذه كلها انحرافات ورحم أهل البدع متواصلة.

ويمكن أن تضم هذا إلى الأقوال الباطلة في بيان حقيقة التوحيد أو تفسير كلمة التوحيد.

نتقل إلى الباب التالي:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ [الزمر: ٣٨] الآية.

عن عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن النبي ﷺ رأى رجلا في يده حَلْقة من صفر فقال: «ما هذه؟» قال: من الواهنة، فقال: «انزعها، فإنها لا تزيدك إلا وهنا، فإنك لو مت، وهي عليك، ما أفلحت أبدا» رواه أحمد بسند لا بأس به.

وله عن عقبة بن عامر مرفوعا: «من تعلق تميمة فلا أتَمَّ الله له، ومن تعلق وَدَعَة فلا وَدَعَ الله له» وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك».

ولابن أبي حاتم عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رأى رجلا في يده خيط من الحمّى فقطعه وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

فيه مسائل: الأولى: التغليظ في لُبْس الحلقة والخيط ونحوهما لمثل ذلك.

الثانية: أن الصحابي لو مات وهي عليه؛ ما أفلح. فيه شاهد لكلام الصحابة: أن الشرك الأصغر أكبر من الكبائر.

الثالثة: أنه لم يُعذر بالجهالة.

الرابعة: أنها لا تنفع في العاجلة؛ بل تضر لقوله «لا تزيدك إلا وهنا».

الخامسة الإنكار بالتغليظ على من فعل مثل ذلك.

السادسة: التصريح بأن من تعلق شيئا وُكِل إليه.

السابعة: التصريح بأن من تعلق تميمة فقد أشرك.

الثامنة: أن تعليق الخيط من الحُمَّى من ذلك.

التاسعة: تلاوة حذيفة الآية دليل على أن الصحابة يستدلون بالآيات التي هي في الأكبر على الأصغر، كما ذكر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في آية البقرة.

العاشرة: أن تعليق الوَدَع عن العين من ذلك.

الحادية عشرة: الدعاء على من تعلق تميمة أن الله لا يُتِمُّ له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له؛ أي: ترك الله له.

من أول هذا الباب يبتدئ الكلام المفصل على مسائل التوحيد والشرك وقد ابتدأ المؤلف رحمه الله بذكر حكم لُبْس الحلقة والخيط ونحوهما وهذا كان منه تمهيدا للكلام على مسألة التمائم في الباب التالي بعد ذلك إن شاء الله.

قوله في ترجمة الباب: «باب من الشرك لُبْس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه»

الفرق بين رفع البلاء ودفعه أن:

ـ رفعه هو: إزالته بعد وقوعه.

ـ ودفعه: منعه قبل وقوعه.

ثم ذكر قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ [الزمر: ٣٨].

تُرِك الجواب في الآية لوضوحه، ﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ هذا استفهام إنكاري تقريعي، ما الجواب؟ تُرك ذكره في الآية لوضوحه.

وقال مقاتل: سألهم النبي ﷺ فسكتوا.

وجه الدلالة من الآية كما هو ظاهر: أن لُبْس الحلقة والخيط إنما يكون لدفع بلاء أو رفعه، وهذا شيء لا يملكه إلا الله عز وجل.

﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ يعني هذه الأشياء التي تُتخذ لكشف الضر هل تقدر على ذلك؟ وهل لها تأثير في ذلك؟ فالجواب: لا، فاستدل المؤلف بهذه الآية على بطلان لُبْس الحلْقة والخيط ونحوهما؛ لأن هذه الأشياء لا تكشف الضر، وليس لها تأثير في ذلك كما سيأتي بيانه مفصلا إن شاء الله.

ثم ذكر حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «رواه أحمد بسند لا بأس به».

الحديث أخرجه أيضا ابن ماجة وابن حبان بإسناد ضعيف، وله متابعات ضعيفة، وقد رواه الأثبات موقوفا من قول عمران كما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، والحديث مداره موقوفا ومرفوعا على الحسن عن عمران وهو لم يسمع منه، لم يسمع الحسن من عمران بن حصين، فتحصل أن الحديث لا يثبت مرفوعا ولا موقوفا، وله شواهد لا يثبت منها شيء.

قوله في المتن: «**ما هذه؟**» هذا إما أن يُحمل على الاستفسار أو الإنكار.

وقوله: «**الواهنة**» هي عرق يأخذ في الـمَنْكِب وفي اليد كلها فيُرقى منها، وقيل هو مرض يأخذ في العضد، وهي تأخذ الرجال دون النساء.

استنبط المؤلف من هذا الحديث عدة مسائل:

المسألة الثانية: أن الصحابي لو مات وهي عليه ما أفلح. فيه شاهد لكلام الصحابة: أن الشرك الأصغر أكبر من الكبائر.

المراد بقضية أن الشرك الأصغر أكبر من الكبائر قول ابن مسعود ﵁ المشهور: «لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أحلف بغيره صادقا»؛ لأنه قدم الحلف بالله كاذبا وهذا من الكبائر هذا من اليمين الغموس، قدمه على الحلف بغير الله تعالى وإن كان صادقا وهذا شرك أصغر فتبين أن الشرك الأصغر عندهم أكبر من الكبائر.

وقد يُفهم من كلام المؤلف هذا أنه يرى أن الشرك الأصغر لا يُغفر بمعنى: أنه داخل في المشيئة، قد يُفهم هذا.

* واعلم أن إطلاق القول بأن الشرك الأصغر أكبر من الكبائر لابد أن يوجه فإن ظاهره هكذا محل إشكال ولا شك في هذا، وقد صرح الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله بأن المراد الجنس، أي جنس الشرك الأصغر أكبر من جنس الكبائر، وهذا سديد وفيه تخلص من الإشكال إن شاء الله؛ لأنك لا يمكن أن تطبق هذه القاعدة على كل أنواع الشرك الأصغر في مقابل كل أنواع الكبائر، هذا لا شك فيه إشكال عظيم جدا يتنافى مع ما هو معلوم من قواعد الشريعة، فيوجه هذا على الجنس، بمعنى أن جنس الشرك الأصغر أكبر من جنس الكبائر؛ لما فيه من التعلق بغير الله تعالى الذي يتنافى ولو من حيث الكمال مع حق الله عز وجل.

ذكر المؤلف أيضا: المسألة الثالثة: أنه لم يعذر بالجهالة.

هكذا استنبط رحمه الله تعالى وقد نُوزع في ذلك، نازعه بعض الشراح منهم العلامة ابن عثيمين رحمه الله فقد قال في شرحه:« قوله ﷺ: «**لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا**» ليس بصريح أنه لو مات قبل العلم، بل ظاهره: «**لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا**» أي: بعد أن علمت وأُمرت بنزعها». أهـ

يعني المؤلف رحمه الله فهم الحديث على أنه لو مات وهي عليه سواء عرف الحكم أو لم يعرفه، والحديث ليس صريحا في ذلك؛ بل يُحمل أو قد يُفسّر على أنه لو مات وهي عليه بعد العلم بعدما بُين له الحكم فإنه في هذه الحالة لا يُفلح أبدا.

*** مع التنبيه على أن المؤلف نفسه رحمه الله يعذر بالجهالة،** المؤلف رحمه الله الشيخ محمد بن عبد الوهاب يعذر بالجهالة في كلام صريح واضح له في عدم تكفير مَن عَبَدَ البدويَّ إلى غير ذلك من الكلام المشهور له، فحتى لو سلمنا بأن هذا الحديث وقد عرفنا أنه ضعيف أصلا لا يثبت إذن لا حاجة بنا إلى توجيهه؛ لكن لتقدير ثبوته يُحمل على ظهور المسألة في عهد الصحابة، أن المسألة كانت ظاهرة في عهد الصحابة رضي الله عنهم فلم يُقبل فيها عُذر بالجهالة، فليس معنى هذا نفي العذر بالجهالة مطلقا في كل حال وفي كل زمان.

استنبط أيضا المسألة الرابعة: أنها لا تنفع في العاجلة؛ بل تضر لقوله «لا تزيدك إلا وهنا».

هذا فيه تنبيه لطيف من المؤلف رحمه الله على المعاقبة بنقيض القصد، وبيان أن البدع لا نفع فيها.

المعاقبة بنقيض القصد من القواعد التي شهدت الشريعة باعتبارها، هناك معاقبة بنقيض القصد، من ابتغى شيئا من طريق لا يحل له ولا يجوز له فإن يُعاقب بنقيض قصده فالمسألة كذلك.

طبعا كما نبهت عليه في أول الشرح: الأحاديث التي يوردها الإمام رحمه الله ما يكون ضعيفا منها لكن معناها صحيح.

فنعم من لبس الحلقة أو الخيط أو من تعلّق التميمة كل ذلك يبتغي به شيئا فإنه يُعاقب بنقيض قصده، وهذا لابد له من فقه، لا يلزم من هذا أنه لا يرتفع عنه البلاء في كل وقت وحين؛ لأنه يُعلم بضرورة الواقع أن منهم من يلبس هذه الأشياء أو يتعاطاها ويندفع ما به من البلاء.

فما التوجيه إذن؟

«**لا تزيدك إلا وهنا**»: هذا معنى صحيح ولو من جهة العقيدة، لا تزيدك إلا وهنا في قلبك في توحيدك في اعتقادك في عبوديتك؛ لأنك تعلقت بغير الله، فالمعنى صحيح ولا شك.

فلا يلزم من قوله: «لا تزيدك إلا وهنا» أن المرض يزداد معه أو أن البلاء يزداد معه لا يلزم ذلك؛ لكن المقصود أنه إما أن يحصل هذا، وإما أن يتعلق قلبه بغير الله تعالى وهذه زيادة أكبر في الوهن.

والله تعالى حكيم يضع الشيء في موضعه ويستدرج العبد، والخليل عليه السلام عندما كان يُناظر قومه وحصل هناك تعرض ولو من طرف خفي لهذه المسألة قال: ﴿**وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا**﴾ [الأنعام: ٨٠] يعني لو أنهم أصابوه بسوء فليس هم الذين أصابوه وليس الأمر كما تعتقدون إنما هذا من عند الله عز وجل، وفي الآية الأخرى ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ**﴾ [الإسراء: ١٨] فليست قاعدة مضطردة في حق جميع الأعيان فالله تعالى يفعل بهذا ما يشاء ويفعل بذاك ما يشاء.

إذن قوله: «لا تزيدك إلا وهنا» هذا معنى صحيح في حد ذاته، وهل يتناقض مع الواقع؟ الجواب: لا، إما أن يكون زيادة في الوهن من جهة البلاء، وإما أن يكون زيادة في الوهن من جهة التعلق بغير الله.

أيضا يستنبط من استنباط المؤلف رحمه الله: التنبيه على أن المخالفات عموما سواء كانت من قبيل الشرك أو من قبل البدع وحتى من قبيل المعاصي لا نفع فيها، وأن النفع فيها مرجوح بالنسبة إلى الضرر الذي تشتمل عليه وإلا لما حُرمت أصلا، فإن الله تعالى لا يُحرم شيئا أصلا إلا إذا كان ضرره أكبر من نفعه - هذه قاعدة إيمانية لابد أن يعتصم بها المسلم - فمهما تصور الإنسان في أي نوع من أنواع المخالفات أنه نافع ومفيد وتعاطاه لأجل هذا فلابد أن يؤمن أن ضرره أكبر من نفعه عرف ذلك أو لم يعرفه، والتأصيل في شأن الخمر والميسر: ﴿**قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ [البقرة: ٢١٩]، إذن لا تنظر إلى المنفعة لا تنظر إلى فائدة يُمكن أن تُحصّل من هذه الأشياء؛ بل الضرر أكبر، فهذا ننتفع به كناحية سلوكية إيمانية في التعامل مع الشركيات والبدع، فالذين يتعلقون بغير الله تعالى ويتخذون أسبابا شركية فضلا عن الشرك الأكبر

الذي هو عبادة غير الله عز وجل، فهذا كله لا نفع فيه بوجه من الوجوه، مهما انتفى وقالوا هذا مجرب وقبر فلان هو الترياق المجرب كما يقولون وما أشبه ذلك، فهذا كله لا أصل له والضرر فيه أكبر عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله.

أيضا المسألة الخامسة قال رحمه الله: «الإنكار بالتغليظ على من فعل مثل ذلك» .

من أين جاء التغليظ؟ أنه قال له: «**انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهنا**».

*** ذكر بعد ذلك حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه مرفوعا: «من تعلق تميمة فلا أَتَمَّ الله له، ومن تعلق ودعة فلا وَدَعَ الله له» وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك»**.

الحديث إنما ثبت باللفظ الثاني دون الأول، اللفظ الأول أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وصححه الحاكم وغيره إلا أن إسناده في ضعف وجهالة، وله متابعات لا تفيده.

وأما اللفظ الثاني فقد أخرجه أحمد والحاكم وصححه غير واحد، وسياقه عند أحمد هكذا: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَقْبَلَ إِلَيْهِ رَهْطٌ، فَبَايَعَ تِسْعَةً وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدٍ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، بَايَعْتَ تِسْعَةً وَتَرَكْتَ هَذَا؟ قَالَ: «إِنَّ عَلَيْهِ تَمِيمَةً» فَأَدْخَلَ يَدَهُ فَقَطَعَهَا، فَبَايَعَهُ، وَقَالَ: «مَنْ عَلَّقَ تَمِيمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ**».

قوله «**تميمة**»: يأتي تعريفها وبيان حكمها في الباب التالي إن شاء الله.

قوله «**فلا أتم الله له**»: فيه الدعاء على من اعتقد في التمائم بضد قصده وهو عدم التمام لما قصده من التعليق.

قوله «**وَدَعَة**»: هي الحجر المعروف الذي يكون في البحر.

قوله «**فلا وَدَعَ الله له**»: كما فسره المؤلف: فلا ترك الله له، وعلى هذا يكون «وَدَعَ» ماضي «يَدَع»، مثل: «وَذَرَ» ماضي «يذَر».

وقال بعض الشراح: لا جعله الله في دَعَة وسكون، يعني جعل الودع هنا من الدَّعَة من الرَّاحة.

وقد استنبط منه المؤلف المسألة السادسة: التصريح بأن من تَعلّق شيئا وُكِل إليه.

طبعا هذا ليس لفظ الحديث وإن كان سيأتي في حديث آخر، هناك حديث سيأتي بعد ذلك «**من تَعلّق شيئا وُكِل إليه**» هذا نص الحديث، سيأتي بعد ذلك، ومع ذلك المؤلف هنا قال: «التصريح بأن

من تَعلّق شيئا وُكِل إليه»: من أين أتى بهذا؟ من جهة الدعاء، أنه لمـّا دُعِي عليه «**لا أتم الله له ولا ودع الله له**» إذن وُكِل إلى هذا الذي تَعَلَّقة فلينظر هل يُتِم له هل يَدَع له أم لا؟، فهذا أيضا من دقيق فقه المؤلف رحمه الله.

قال: السابعة: التصريح بأن من تعلق تميمة فقد أشرك.

العاشرة: أن تعليق الوَدَع من العين من ذلك.

أيضا الحادية عشرة: الدعاء على من تعلق تميمة أن الله لا يُتِمُّ له... إلخ.

*** ذكر بعد ذلك أثر حذيفة قال: «ولابن أبي حاتم عن حذيفة ﵁ أنه رأى رجلا في يده خيط من الحُمّى فقطعه وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]».**

الحديث من هذا الوجه في إسناده انقطاع، وقد ثبت بلفظ آخر أخرجه ابن أبي شيبة وغيره «**عَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى رَجُلٍ يَعُودُهُ، فَوَجَدَ فِي عَضُدِهِ خَيْطًا، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟» قَالَ: خَيْطٌ رُقِيَ لِي فِيهِ، فَقَطَعَهُ ثُمَّ قَالَ: «لَوْ مُتَّ مَا صَلَّيْتُ عَلَيْكَ»**».

استنبط منه المؤلف في المسائل:

الثامنة: أن تعليق الخيط من الحُمَّى من ذلك.

التاسعة: تلاوة حذيفة الآية دليل على أن الصحابة يستدلون بالآيات التي في الشرك الأكبر على الأصغر، كما ذكر ابن عباس ﵄ في آية البقرة.

ما آية البقرة؟ المراد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وهذا سيأتي معنا في باب خاص بعد ذلك إن شاء الله.

هذا أيضا من دقيق فقه المؤلف وفيه فائدة عظيمة: أنه يُستدل بالنصوص التي جاءت في الشرك الأكبر على الشرك الأصغر ولا مانع من ذلك، لماذا؟ لأن العلة واحدة وإن اختلف الحكم، الشرك الأكبر والشرك الأصغر كلاهما يشتركان في أمر واحد وهو: التعلق بغير الله تعالى، فالتعلق بغير الله تعالى في الشرك الأكبر دفع إلى صرف العبادة لغير الله، وفي الشرك الأصغر كان دون ذلك، فاشتركا إذن في أمر واحد، فكل ما جاء في الشرك الأكبر يصح أن تستدل به على الشرك الأصغر، هذا ضابط نافع ومفيد.

أيضا قضية التغليظ بالإنكار كما ذكر المؤلف في مسألة سابقة يُمكن أن تؤخذ أيضا من هذا الأثر من جهة أنه قطعه، فهذه المباشرة بالإنكار باليد في مثل هذا الموضع.

نكتفي بهذا القدر إن شاء الله، المسألة نفسها ما يتعلق بالتعاليق وحكمها وما يتصل بها يأتي بيان ذلك مفصلا في الباب التالي إن شاء الله تعالى.

* * *

تفريغ الدرس السابع

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في الرقى والتمائم

في الصحيح عن أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فأرسل رسولا أن لا يَبْقَيَنَّ في رَقَبَة بَعيرٍ قِلَادَةٌ من وَتَرٍ، أو قِلَادَة إلا قُطِعَت.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتِّوَلَة شرك» رواه أحمد وأبو داود.

وعن عبد الله بن عكيم مرفوعا: «مَنْ تَعَلَّقَ شيئًا وُكِلَ إليه» رواه أحمد والترمذي.

«التمائم»: شيء يعلق على الأولاد يتقون به العين، لكن إذا كان المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف، وبعضهم لم يرخص فيه، ويجعله من المنهي عنه، منهم ابن مسعود رضي الله عنه.

و«الرقى»: هي التي تسمى العزائم، وخص منه الدليل ما خلا من الشرك، فقد رخص فيه رسول الله ﷺ من العين والحُمَة.

و«التِّوَلَة»: هي شيء يصنعونه يزعمون أنه يحبب المرأة إلى زوجها، والرجل إلى امرأته.

وروى الإمام أحمد عن رُوَيْفِع، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا رُوَيْفِع، لعل الحياة تطول بك، فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترا، أو استنجى برجيع دابة أو عظم، فإن محمدا بريء منه».

وعن سعيد بن جبير قال: «من قطع تميمة من إنسان كان كعدل رقبة» رواه وكيع.

وله عن إبراهيم قال: «كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الرقى وتفسير التمائم.

الثانية: تفسير التِّوَلَة.

الثالثة: أن هذه الثلاث كلها من الشرك من غير استثناء.

الرابعة: أن الرقية بالكلام الحق من العين والحُمَة ليس من ذلك.

الخامسة: أن التميمة إذا كانت من القرآن فقد اختلف العلماء هل هي من ذلك أم لا؟

السادسة: أن تعليق الأوتار على الدواب من العين من ذلك.

السابعة: الوعيد الشديد على من علق وترا.

الثامنة: فضل ثواب من قطع تميمة من إنسان.

التاسعة: أن كلام إبراهيم لا يخالف ما تقدم من الاختلاف؛ لأن مراده أصحاب عبد الله بن مسعود.

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا «باب في ماجاء في الرقى والتمائم»

والرقى كما قال المؤلف رحمه الله: هي التي تسمى العزائم.

والرقى: جمع رقية، قال ابن الأثير: «الرقية: العُوذة الَّتِي يُرْقَى بِهَا صَاحِبُ الْآفَةِ كالحُمَّى والصَّرع وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآفَاتِ».

وقال ابن عثيمين: «وسُميت كذلك لما فيها من القراءة».

وأما التمائم: فقد قال المؤلف رحمه الله: «شئ يعلق على الأولاد من العين».

والتمائم: جمع تميمة، قال ابن الأثير: «وهي خَرَزَات كانت العرب تُعَلِّقَها على أولادهم يتقون بها العين - في زعمهم - فأبطلها الإسلام».

وقال ابن عثيمين: «سُميت كذلك لأنهم يرون أن بها يتم دفع العين».

أورد المؤلف حديث أبي بشير الأنصاري ﵁ .

وقد عزاه إلى الصحيح، وهو متفق عليه عند الشيخين.

وقوله في الحديث: «**قِلَادَةٌ مِن وَتَرٍ أو قِلَادة**».

قيل: «أَوْ»:

أ- للشك.

ب- أو للتنويع.

ت- وقيل: بل هو من عطف العام على الخاص.

«والقِلَادة»: مايُعَلَّق ُعلى العُنُقِ، وفي حكمها: ما يُعَلَّقُ على غير العُنُقِ أيضا، فمن تَعَلَّقَ شيئًا في يده مثلًا فله نفس الحكم.

وأما «الوَتَر» فمعروف.

وفي تفسير النهي أربعة أقوال لأهل العلم:

الأول: أنه لأجل ما يُعْتَقَدُ مِن دَفْعِ العين، وفيه قال الإمام مالك رحمه الله في روايته للحديث: «أرى ذلك من العين».

الثاني: أنه لأجل ألا تَخْتَنِقَ الدَّابَة.

القول الثالث: أنه نَهْيٌ عن تَعْلِيقِ الأَجْرَاس.

القول الرابع: أن الوَتَر هنا إنما هو بالإسكان «الوَتْر»، وهو «الثَّأْرَ»، والمعنى: لا تركبوا الدواب تطلبون بها الثَّأْرَ.

ثم ذكر رحمه الله حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعا: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك».

قال: «رواه أحمد وأبو داود»، وقد أخرجه أيضًا ابن ماجة وفي إسناده ضعف.

وفي بعض رواياته قصة وهذا سياق أحمد «عَنْ زَيْنَبَ، امْرَأَةِ عَبْدِ اللهِ، قَالَتْ: كَانَ عَبْدُ اللهِ إِذَا جَاءَ مِنْ حَاجَةٍ فَانْتَهَى إِلَى الْبَابِ، تَنَحْنَحَ وَبَزَقَ، كَرَاهِيَةَ أَنْ يَهْجُمَ مِنَّا عَلَى شَيْءٍ يَكْرَهُهُ، قَالَتْ: وَإِنَّهُ جَاءَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَتَنَحْنَحَ، قَالَتْ: وَعِنْدِي عَجُوزٌ تَرْقِينِي مِنَ الْحُمْرَةِ، فَأَدْخَلْتُهَا تَحْتَ السَّرِيرِ، فَدَخَلَ، فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِي، فَرَأَى فِي عُنُقِي خَيْطًا، قَالَ: مَا هَذَا الْخَيْطُ؟ قَالَتْ: قُلْتُ خَيْطٌ أُرْقِيَ لِي فِيهِ، قَالَتْ: فَأَخَذَهُ فَقَطَعَهُ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ آلَ عَبْدِ اللهِ لَأَغْنِيَاءُ عَنِ الشِّرْكِ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ الرُّقَى، وَالتَّمَائِمَ، وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ**» قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ تَقُولُ هَذَا وَقَدْ كَانَتْ عَيْنِي تَقْذِفُ، فَكُنْتُ أَخْتَلِفُ إِلَى فُلَانٍ الْيَهُودِيِّ يَرْقِيهَا، وَكَانَ إِذَا رَقَاهَا سَكَنَتْ؟! قَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ عَمَلُ الشَّيْطَانِ كَانَ يَنْخُسُهَا بِيَدِهِ، فَإِذَا رَقَيْتِهَا كَفَّ عَنْهَا، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكِ أَنْ تَقُولِي كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَذْهِبِ**

الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا».

وقد ورد الحديث من وجوه أُخرى صحيحة موقوفة على ابن مسعود ﵁، كما أخرجه ابن أبي شيبة، وغيره، وهو الصواب في هذا الحديث.

فأما الرقى والتمائم فقد تقدم تفسيرها.

وأما التولة فقد قال المؤلف رحمه الله: «شئ يصنعونه يظنون أنه يُحَبِّب المرأة إلى زوجها والرجل إلى امراته».

وهذا التفسير قد ورد صريحا من قول ابن مسعود ﵁ في بعض روايات الحديث، وعلى هذا «فالتولة» المذكورة ضرب من السحر، لأن السحر ـ كما سيأتي معنا في بابه ـ منه الصرف والعطف.

والصرف: هو صرف الرجل عن امرأته، والعطف بخلاف ذلك.

فالتولة بالمعنى المذكور، نوع من الصرف والعطف.

ثم أورد رحمه الله حديث عبدالله بن عُكيم ﵁ مرفوعا: «من تعلق شيئا وُكل إليه»، قال: «رواه أحمد والترمذي».

وقد أخرجه الحاكم وإسناده ضعيف، كما قال غير واحد، وله شاهد من مراسيل الحسن أخرجه البيهقي فهو به حسن لغيره، كما قال العلامة الألباني رحمه الله.

وأما ما ذكره المؤلف من حكم الرقى والتمائم فيأتي بيانه مفصلا في آخر الباب إن شاء الله –.

ثم ذكر حديث رُويفع ﵁ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يارُوَيْفِع....» الحديثَ.

عَزَاهُ إلى أحمد، وقد أخرجه أيضًا أبو داود والنسائي، وصححه غير واحد من العلماء.

قوله: «**عَقَد لحيته**»، فيه وجهان:

١. الوجه الأول: أن ذلك من هدي الأعاجم كانوا يفعلونه في الحرب.

٢. القول الثاني: أنه من فعل المؤنثين لكي يَتَجَعَّدِ الشعر.

وقد وقع في بعض رواياته: «**من عقد لحيته في الصلاة**» وبهذا التخصيص قال بعضهم وفيه نظر.

قوله: «**بريء منه**» أي: براءة مقيدة، لأجل عمله كما هي القاعدة في أصحاب المعاصي، البراءة من أصحاب المعاصي براءة مقيدة، لأجل معاصيهم ومخالفتهم، وأما البراءة المطلقة فلا تكون إلا من كافر.

ثم ذكر رحمه الله أثر سعيد بن جبير قال: «من قطع تميمة كان كعدل رقبة».

قال: رواه وكيع ـ ومصنف وكيع مفقود ـ وقد أخرجه ابن أبي شيبة من غير طريق وكيع، بإسناد ضعيف.

وما وجه الأثر؟ كيف يكون قطع التميمة كعدل رقبة؟!

وجه ذلك أنه تخليص من الشرك، فكأن العبودية التي تؤدي إلى الذُلِّ هي العبودية لغير الله تعالى، فمن تخلص منها فكأنما أُعتق.

فهذا معنىً جميل من تخلص من العبودية لغير الله، من تخلص من التعلق بغير الله، فهذا هو العتق الحقيقي، ليس العتق أن يخرج من عبودية الله، فإن العبودية لله هي العبودية الحقة، وأما العبودية لغير الله فإنها عبودية تُذِّل صاحبها وتخرجه عن وظيفته التي خلق لأجلها.

ثم ذكر رحمه الله: أثر إبراهيم النخعي: «كانوا يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن».

عزاه إلى وكيع أيضا، ومن طريقه أخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: «كانوا يكرهون التمائم والرقى والنُشَر».

والنُشر جمع نُشْرة وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله وإسناده من هذا الوجه صحيح.

وأما اللفظ الذي ساقه المؤلف رحمه الله فقد أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من وجه آخر عن إبراهيم وإسناده صحيح أيضا.

ينبغي أن يضم إلى الباب الحديث الذي أورده المؤلف رحمه الله في الباب السابق: «**من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق وَدَعَةً فلا ودع الله له**»، وفي الرواية الأخرى: «**من تعلق تميمة فقد أشرك**»، فإنه نص كذلك في حكم تعليق التمائم.

هذا آخر الكلام على النصوص التي أوردها المؤلف في الباب، وهذا تفصيل المسألة والله المستعان، وذلك في مبحثين:

١- مبحث في حكم الرقى.

٢- ومبحث في حكم التعاليق من التمائم والخيوط ونحوها.

المبحث الأول: حكم الرقى

قال المؤلف رحمه الله في صلب الباب: «الرقى هي التي تسمى العزائم، وخص منه الدليل ما خلا من الشرك».

الرقى: هي التي تسمى العزائم، أي عند الناس، هذا فيه إيماء من المؤلف رحمه الله للفظ الدارج المستعمل، حتى يتبين القارئ، ما يريده بالرقى فهناك كلمة قد تشيع عند الناس تطلق على شيءٍ معين، فالمؤلف يريد أن يبين أنه يقصد هذا الشيء بعينه، فهذا كان يسمى العزائم، ولا يزال كذلك إلى الآن، في بعض الألسنة، وعند بعض الناس في بعض الأماكن، لا تزال هذه اللفظة تطلق على الرقى عندما يقولون: «فلان عَزَّمَ عليه»، يعني: رقاه، أتى معه بهذه الرقية.

وقوله «**خص منه الدليل ما خلا الشرك**»: يريد بذلك الحديث الذي أخرجه مسلم من حديث عوف بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**اعرضوا عليَّ رقاكم لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك**».

قال: «فقد رخص فيه رسول الله ﷺ من العين والحُمَة».

الحديث قد سبق في ذلك في باب «من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب».

والواقع أن الأحاديث لا تختص بالعين والحُمَة، فالأحاديث كثيرة في أن النبي ﷺ: «رَقى ورُقي، وأقر الرقية» أنواع وآحادها كثيرة في أحاديث النبي ﷺ، ولا يختص ذلك بالعين والحُمَة

إذاً: فالحكم الإجمالي للرقية:أنها **مشروعة، مالم يكن فيها شرك**، هذا هو حكم الرقى إجمالا، الرقى الشركية ممنوعة، والرقى الشرعية مشروعة.

إذا يمكنك أن تجعل الرقى على قسمين: رُقى مشروعة، ورُقى ممنوعة:

١- فالرقى المشروعة: هي التي ليس فيها شرك.

٢- والرقى الممنوعة: هي التي فيها شرك.

فالضابط إذا: ما خلا من الشرك، كل ما خلا من الشرك فإنه رُقية جائزة.

*** وقد ذكر العلماء للرقية الشرعية شروطا، وهي تحديدًا ثلاثة:**

١. الشرط الأول: أن تكون باللسان العربي.

٢. الشرط الثاني: أن تكون بكلام الله أو رسوله ﷺ

٣. الشرط الثالث: أن لا يُعتقد فيها النفع الذاتي، بمعنى: أنها تنفع بذاتها من دون الله تعالى.

فهذه ثلاثة شروط مشهورة في كلام أهل العلم للرقية الشرعية.

وهنا تنبيه مهم جدا على ما ذكره الحافظ رحمه الله في الفتح: «من أن الشرطين الأولين فيهما خلاف»

الشرطان الأولان هما:أن تكون باللسان العربي، وأن تكون بكلام الله أورسوله ﷺ. ما توجيه [كلام الحافظ]هذا؟ هل معنى هذا أن المسألة فيها خلاف بإطلاق؟ هذا لا بد أن يوضح:

١. **أما الشرط الأول: فإنما الخلاف في الكلام المفهوم.**

الشرط الأول ماهو؟ أن تكون باللسان العربي، هذا فيه خلاف، ما الذي فيه خلاف؟

إذا كانت بغير اللسان العربي بكلام مفهوم، وأما إذا كان الكلام غير مفهوم فإنه لا خلاف في المنع.

حتى لا يأتي جاهل بكلام الحافظ هذا فيضعه في غير موضعه، فالكلام غير المفهوم لا خلاف في منعه، وعدم جوازه، وإنما الخلاف ـ عند من خالف في هذا ـ في الرقية إذا كانت بغير لسان العرب كمثل أن تكون ترجمة مثلا للرقية الشرعية، لمن لا يُحسن اللسان العربي، هل يجوز أن يرقي بلغة أعجمية إذا كانت ترجمة للغة العربية، أو للنص الشرعي؟ هذا هو الذي وقع فيه الخلاف، **مع أن غير واحد من فقهاء المذاهب قد صرحوا بالمنع، صرح بالمنع من ذلك غير واحد من فقهاء المذاهب.**

٢. **وأما الشرط الثاني: أن تكون بكلام الله أو رسوله ﷺ هذا فيه خلاف من أي حيثية؟ من حيثية الأسباب التي ثبت تأثيرها، فإن كنا نتكلم على هذا فهذا فيه الخلاف.**

يعبر عنه بعبارة أخرى فيقال:هل الرقية توقيفية أم لا؟ وهذا يأتي إن شاء الله في: «باب النُشرة»، يأتي بحثه في: «باب النُشرة» ليس الآن.

وأما الأسباب:

أ- **التي لم يثبت تأثيرها فإنه لا خلا ف في المنع منها، الأسباب التي لم يثبت تأثيرها كمثل التمائم والخيوط، وما أشبه ذلك، هذا كله لا خلاف في المنع منه.**

ب- **وكذلك الأسباب المحرمة التي نُهِيَ عنها نهيا مباشرا فإن الأمر فيها أيضا يكون واضحا.**

إذًا لا بد أن يفهم كلام الحافظ فهما صحيحا،الخلاف في أي موضع؟ وفي أي حيثية؟

❊ هنا مسألة مهمة تحت هذا المبحث وهي حكم التداوي؟

- **اعلم أن:**

١. التداوي قد أمر به النبي صلي الله عليه وسلم إجمالا في أحاديث كثيرة، معناها في:

أ- **المتن المشهور: «تَدَاوَوْا فإن الله ما أنزل داء إلا أنزل له دواء».**

ب- **فضلا عن الأمر بالتداوي بأصناف معينة كالعسل والحجامة.**

٢. ولم يَرِدْ كَرَاهَةُ شيءٍ من التداوي إلا الاكتواء. والأحاديث قد وردت فيه بأمور متنوعة، نكتفي في مقامنا هذا، بأشهرها:

أ- **ففي مسلم عن جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ بعث إلى،أُبَيٍّ طبيبا فقطع عِرْقَه وكواه».**

ب- **وفي البخاري عن أنس: «أنه كُوي من ذات الجنب، والنبي ﷺ حيٌّ».**

ت- **وفيه أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: «الشفاء في ثلاثة: شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنهى أمتي عن الكي»، وفي لفظ: «وما أحب أن أكتوي»**

ث- **وسبق في حديث السبعين ألفا أنهم: «لا يكتوون».**

هل هناك تعارض؟ الأحاديث ـ كما ترى ـ فيها إقرار النبي ﷺ للكيّ، وفيها أنه لم يرغب في ذلك، أو قال» لا أحب أن أكتوي»، أو: «**وأنهى أمتي عن الكيِّ**»، وفيها أن عدم الاكتواء فضيلة، وأنه من فضيلة السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «**أنهم لا يكتوون**»، فهل هناك تعارض؟

قال ابن القيم رحمه الله في الزاد: «قد تضمنت أحاديث الكي أربعة أنواع:

أحدها: فعله.

والثاني: عدم محبته له.

والثالث: الثناء على من تركه.

والرابع: النهي عنه.

ولا تعارض بينها بحمد الله تعالى، فإن:

أ- فعله يدل على جوازه.

ب- وعدم محبته له لا يدل على المنع منه.

ت- وأما الثناء على تاركه فيدل على أن تركه أولى وأفضل.

ث- وأما النهي عنه فعلى سبيل الاختيار والكراهة، أوعن النوع الذي لا يحتاج إليه، بل يفعل خوفا من حدوث الداء والله أعلم».

كيف تلخص هذا الكلام؟ هذا الكلام يمكن أن يلخص في عبارة واحدة، كيف يقال؟

تقول: الكيُّ مكروه، الكيُّ خلاف الأولى، الكيُّ جائز وتركه أفضل، قل كما تشاء، بهذا تجتمع الأحاديث، فالكيُّ في نفسه، ليس بحرام، والنهي عنه ليس تحريما له، بل هو في نفسه جائز، لكن تركه أولى من ماذا من فعله؟ ومن تركه على سبيل الاختيار لهذا الأمر، على سبيل الاختيار للترك، وعلى سبيل التفضيل للترك، فهذه صفة السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب.

* هنا النقطة الدقيقة المشكلة، إذا تكلمنا عن حكم التداوي، ورجعنا إلى حديث السبعين ألفا، فوجدنا في صفة السبعين ألفا: «**أنهم لا يسترقون**»، يعني ماذا؟ لا يطلبون من غيرهم أن يرقيهم.

هل يفهم من هذا أن ترك التداوي أفضل؟ وأن ترك الأسباب أفضل؟

هذه نقطة مشكلة، وقد أورد الإشكال صَرَاحَةً العلامة ابن عثيمين رحمه الله وكلامه يرجع إليه في شرحه، لمن أراده[1]، حاصل الكلام، أن اللفظة مشكلة من هذا المعنى، يعني كلمة أنهم لا يسترقون وأن هذا من فضيلتهم، فمعنى هذا أنهم لا يتعاطون ما فيه تداوي، لأن الاسترقاء فيه نوع من التداوي، فهذا يفهم منه أن ترك التداوي أفضل، وأن من قَوِيَ على ذلك فهذا هو الأولى في حقه، وربما وَسَّع بعض الناس القضية حتى صار يترك الأسباب بالكلية ويقول: هذاهوالأفضل، مع أن المعلوم من الدين بالضرورة خلاف هذا، وأن ترك الأسباب بالكلية بدعة في الدين، **فكيف يدفع هذا الإشكال؟**

١. الشيخ رحمه الله في تمام الكلام قال: «**ولو قال قائل بالاقتصار على ما في هذا الحديث، وهو أنهم لا يسترقون، ولا يكتوون ولا يتطيرون، وأن ما عدا ذلك لا يمنع من دخول الجنة بغير حساب ولا عذاب للنصوص الواردة بالأمر بالتداوي، والثناء على بعض الأدوية، كالعسل والحبة**

---

(١) قال مفرغه: انظره في ص ٦٩ منه، في باب من حقق التوحيد.

السوداء لكان له وجه»

يعني الشيخ رحمه الله على حسب ما تبين له قال: إن حل الاشكال فيما يحتمل أننا نقول نقتصر على ما جاء في هذا الحديث.

معنى الكلام بعبارة أخرى علمية أنه: «خاص لا يعمم»، فلا يجوز لك أن تعمم المعنى بهذه الطريقة وأن تسحبه على سائر الأدوية، وسائر أنواع التداوي، فضلا عن الأسباب نفسها، فهذا توجيه الشيخ رحمه الله.

٢. شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: «حمل الحديث على ترك سؤال الناس»، لأن الاسترقاء فيه سؤال.

الاسترقاء: هو طلب الرقية من الغير، يعني فيه سؤال وطلب، وسؤال الناس لا شك أنه خلاف ماذا؟ خلاف الأولى، بل شيخ الاسلام قال ما هو أكبر من ذلك، قال: «إن سؤال الخلق في الأصل حرام، وإنما أبيح للضرورة»، يعني كلمة شديدة جدا، الأصل في سؤال الخلق أنه محرم، وإنما أبيح لماذا؟ للضرورة، فإذا حُمِلَ الحديث على هذا الوجه، يعني: «**لا يسترقون**» يعني: لا يسألون الناس فكان هذا تنبيها من النبي – ﷺ بصورة صغيرة، أو محدودة على ما هو أعم منها، وهذا تصديقه في أحاديث أخرى،وسيأتي الكلام على هذه المسألة إن شاء الله، عندما بايع النبي ﷺ أصحابه: «**أنهم لا يسألون الناس شيئا**»، فالمعنى في نفسه صحيح، فلو حُمِلَ الحديث على هذا فهذا أيضا فيه جواب عن الإشكال أن المقصود بالاسترقاء ماذا؟ ترك سؤال الناس، المقصود بالفضيلة يعني، ترك سؤال الناس، وعلى هذا لا يأتي الاشكال ابتداء، لأن التداوي قد يكون بغير سؤال، الانسان يتداوى، ويستعمل الأسباب ولا يلزم في ذلك أن يكون سائلا للناس، فهذا أيضا توجيه آخر يندفع به الاشكال إن شاء الله تعالى.

٣. ويمكن أن يقال أيضا: إنه ما دمنا قد اتفقنا على أن ترك الاسترقاء ليس تركا لعموم الأسباب، فإنه أيضا ليس تركا لعموم التداوي.

يعني نحن جميعًا متفقون ـ أخرج الصوفية والمخرفة ـ نحن جميعا متفقون على ماذا؟ على أن ترك الاسترقاء ليس تركا للأسباب، ولا يدل على ذلك، فبالتالي لا مانع أن يقال على نفس الشكل، وعلى نفس النظم: «ترك الاسترقاء ليس تركا للتداوي ولا يفهم منه ذلك»، ومن تأمل في الاسترقاء

خصوصا رأى فيه من المعنى، ما ليس في غيره من الأسباب لماذا؟ لأن الرقية وإن كانت سببا للشفاء بإذن الله تعالى لكنت يستعمل فيها أمور ماذا؟ أمور شرعية، ويُعْتَقَدُ في الراقي أمور لا تُعْتَقَدَ في غيره من الأطباء، لهذا يحدث فيه من التعلق، والغُلُو ما لا يحدث في غيره أصلا، وجَرِّب هذا بنفسك هذا هو الموجود في فطر الناس وقلوبهم وواقعهم، إذا ذهبت إلى طبيب تتداوى عنده من أيِّ مرض فإن الأمر بالنسبة لك يكون ماذا؟ يكون عاديا، يعني لا يكون هناك من التعلق والتشوف والحرص ما لو كان الأمر فيه مثلا، تداوٍ مِنْ: سِحْرٍ أوحسد أومَسٍّ أو ما أشبه ذلك، فإذا عُرِف أن فلانا الراقي يعالج الأمراض ويطرد الجن ويفعل كذا ويفعل كذا، فإن النفس تتعلق به تعلقا عظيما، ثم بعد ذلك يقولون: فيه بركة، فصرنا إلى مسألة التبرك، وستأتي معنا إن شاء الله فهذه المحاذير كلها ليست في غير الاسترقاء من الأسباب الأخرى والأمور الأخرى، فهذا والله تعالى أعلم قد يكون وجهًا للفرق بين الاسترقاء وبين غيره من الأشياء.

إذًا على كل حال اندفع الإشكال بحمد الله تعالى، قضية عدم الاسترقاء، ليس معناها إطلاقا ترك التداوي فضلًا عن ترك الأسباب الأخرى.

[[(١)]**فإن قيل: ألا يصح الاستدلال، بحديث المرأة التي كانت تصرع، وتتكشف، فقال لها النبي ﷺ: «إن شئت صبرت ولك الجنة»، فهل يفهم من هذا أن ترك التداوي قد يكون أفضل؟»**

فالجواب: هذه المسألة اختلف فيه العلماء من ناحية حكم التداوي، هل هو واجب أو مستحب؟

وشيخ الإسلام، مثلا يقول: «إن التداوي مستحب، وأنه قول الجماهير من أهل العلم، استدلالًا، بهذا الحديث وغيره.» على حسب ما يقول رحمه الله.

فمن هذا الاعتبار إذا نظرت، إلى التداوي، على أنه مستحب فترك المستحب، قد يكون لمصلحة أرجح في حق بعض الأشخاص، ويكون الأمر في حقه، هو المناسب.

لا نستطيع أن نقول: إن ترك المستحب هو القاعدة الأصلية، التي يتعامل بها المسلم.

---

(١) قال مفرغه: بداية من هذا القوس إلى إغلاقه كلام يتعلق بالمسألة جاء متأخرا في الدرس فقدمناه للمناسبة، مع تعديل يسير حصل فيه.

عندنا فرق بين أمرين:

الأمر الأول: هو الأصل الذي يتعامل به المسلم، الأصل الذي نحكمه عند جميع المسلمين.

والأمر الثاني: هو الاستثناء، الذي يكون في حق بعض الأفراد.

فالكلام الذي سبق معنا، هو في القاعدة، في التأصيل، عندما نقول: ترك التداوي أفضل أي في حق الجميع، وأن هذا هو الأصل، فهذا لا نستطيع أن نقوله، والمسألة في هذا الجانب، فيها نظر كبير جدا، وخصوصا، مع اختلاف العلماء في حكمه، كما قلت لكم، فعند بعض العلماء هو واجب، وترك الواجب لا يكون أفضل بطبيعة الحال.

فالحاصل أن غاية ما يستفاد من الحديث بالنسبة لترك التداوي، أنه قد يكون أفضل في حق بعض الأشخاص، من قَوِيَ على ذلك، إذا كان هذا المرض الذي أصابه ليس فيه خطورة مثلا على صحته و ليس فيه إلقاء للنفس إلى التهلكة، لا يؤدي الأمر بالنسبة إليه إلى محظور، والدليل نفس الحديث: «قالت فادع الله ألا أتكشف» يعني إذا كان المرض يؤدي إلى محظور شرعي، فإن التداوي في هذه الحالة، مطلوب، وربما يصير واجبا، فالأمر لا بد أن يسير في هذا التفصيل، وأما أن نطلق القول كتقعيد، بأن ترك التداوي، أفضل في حق الجميع، وأن هذا هو الأصل، فهذا فيه نظر كبير].

نتقل الآن إلى المبحث الثاني وهو:

حكم التمائم والخيوط ونحوها

ويمكنك أن تعبر عن هذا بكلمة عامة تقول: «التعاليق»، والتعاليق: هي ما يُعَلَّق، سميناها تَمِيمَةً، سميناها خيطا، سميناها حجابا، سميناها خرزة زرقاء، قل ما تشاء.

عرفنا من أحاديث الباب، أن حكم التمائم والخيوط ونحوها [أنها] شرك.

لماذا كانت هذه الأشياء شركا؟ لما فيها من التعلق بغير الله تعالى وقد يكون في بعضها أسماء الشياطين، وما لا يعرف معناه، فكل هذا يوجب أن تكون هذه الأشياء شركا، ولكن على أي معنى يحمل هذا الشرك؟ هل هو شرك أكبر؟ أو شرك أصغر؟ فهذا فيه التفصيل المعروف الذي بينه أهل العلم:

الحالة الأولى: **إن اعتقد فيها التأثير الذاتي من دون الله عزوجل فهذا شرك أكبر في الربوبية.**

في أي قسم من أقسام التوحيد؟ في الربوبية، لماذا؟ لأن الله تعالى هو المنفرد بالنفع والضر، وهذا الشخص قد اعتقد في هذه الأشياء، أنها تنفع، تزيل الضرر، تدفع الضرر من دون الله عزوجل، فلو اعتقد فيها هذا الأمر الذاتي من دون الله، فهذا شرك أكبر في الربوبية.

الحالة الثانية: **إن اعتقد أنها مجرد سبب، فهذا شرك أصغر.**

هنا حالة ثالثة ذكرها أهل العلم: **إن لبسها بدون اعتقاد، قالوا: فالأمر في هذه الحالة يعتبر معصية لأنه تشبه بمن يرتديها لاعتقادٍ.**

عندما نقول تعليق التمائم ونحوها لغير اعتقاد، يعتبر شركا أصغر، ما الدليل على ذلك؟ طبعا غير الحديث، الحديث: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**» «**من تعلق تميمة فقد أشرك**» هذا واضح، ليس عندنا مشكلة فيه، لكن ما وجه هذا الاستدلال؟

قلنا: إن الشرك الأصغر له تعريفان:

التعريف الأول: ما أطلق الشرع عليه أنه شرك ولا يُخْرِجُ من الملة.

التعرف الثاني: وسائل وذرائع الشرك الأكبر.

كلا الأمرين متحقق في ماذا؟ في التمائم والرقى، وما أشبه ذلك، فالنص قد جاء معنا، والقاعدة المذكورة، التي هي كونها وسيلة أو ذريعة، هذا أيضا قد تحقق.

* لكن هنا نقطة دقيقة ومبحث دقيق،في قاعدة ذكرها العلامة ابن عثيمين رحمه الله:

«**من أثبت سببًا لم يجعله الله سببًا، لا شرعًا، ولا قدرًا فقد أشرك**».

«**من أثبت سببًا**» يعني: من ادعى في شيءٍ من الأشياء أنه سبب لأمر ما، سبب للشفاء، سبب لدفع العين، سبب لجلب منفعة، أودفع مضرة بأي صورة من الصور، و[كان]الواقع أن هذا الشيء الذي ادعيت فيه السببية، **لم يجعله الله سببا لا شرعا**، يعني: ليس عندنا سبب شرعي في أن هذا الشيء سبب للشفاء، «**ولا قدرا**» يعني ماذا؟ يعني من جهة العادة والتجربة، يعني لم يثبت في عادة الناس ولا تجربتهم أنه مفيدٌ و ونافعٌ في هذا الشيء الذي ترجوه، حتى نُخْرِج ماذا؟ الأدوية المباحة، الأعشاب مثلا، فضلا عن الأمور الكيماوية المستحدثة في هذا العصر، فإن هذه الأشياء لا نستطيع أن نقول فيها: إنها شرك ولا بدعة، ولا معصية، لماذا؟ لأن تأثيرها قد ثبت بماذا؟ بالعادة والتجربة وخصوصا عند أهل هذا التخصص.

وهنا توضيح مهم كما بينه رحمه الله بشأن الجانب القدري، أو التجربة، قال: «**لا بد أن يكون التأثير ظاهرا مباشرا لِيَخْرُجَ قول القائل: «أنا جربت هذا فانتفعت»**».

هذا أيضا من فقهه رحمه الله لأنه ربما يأتيك شخص يقول ماذا؟ يقول: أنا جربت هذا فانتفعت به، وخصوصا في الخُرَافَات، التي تسود بين الناس، وخصوصا عند النساء، يقولون: الطريقة الفلانية تفيد في كذا، أمور طبعا ما أنزل الله بها من سلطان، فهذا مجرد شعور نفسي، والشيطان، له دور كبير في هذا، الشيطان له التأثير في مثل هذا حتى يوهم الإنسان، أن هذا الشيء الذي اتخذه سببا هو الذي أحدث التأثير.

والتصديق في: «قصة ابن مسعود»، التي سبقت معنا منذ قليل «إن الشيطان ينخثها بيده فإذا رقاها كف عنها»، فهذا أمر دقيق، وهو الاعتبار في التجربة ليس بمجرد، ما يشعر به الإنسان، ليس بمجرد قول فلان، أوفلان وإنما بالتأثير الظاهر المباشر.

نعود إلى القاعدة: «من أثبت سببا لم يجعله الله سببا لا شرعا ولا قدرا، فقد أشرك»، هنا السؤال، ما مدى صحة هذه القاعدة؟

التوجيه الذي ذكره الشيخ رحمه الله لهذه القاعدة: **أن من اعتقد في شيء: أنه سبب وليس بسبب، فقد شارك الله تعالى في الحكم لهذا الشيء بأنه سبب والله تعالى، لم يجعله سببًا**.

هذا هو التوجيه الذي ذكره رحمه الله، وإذا بحثت الأمر من الناحية العلمية فإنك تجد فيه أخذًا وردًا،والشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله عبر عن هذا بأسلوب طيب، قال: «هذه القاعدة صحيحة في الجملة و لكن قد يشكل دخول بعض الأمثلة فيها».

طبعا هذا يعرف بالبحث المستفيض الذي ليس من شأننا في مثل هذا المقام، فمن تخصص وبحث ونظر في مثل هذه الأشياء، فإنه يعرف هذه الأمور، فالحاصل أن هذه القاعدة التي ذكرها الشيخ رحمه الله إذا نظرت إليه في أصلها، فإنها يمكن أن تكون صحيحة في الجملة، لكن إذا طردتها في جميع الأمثلة والفروع التي تتعلق بها فإن الأمر ستجد أن فيه إشكالًا في بعض الأمثلة.

والواقع أن هذه القاعدة قد وقفت عليها من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله لكن لم يصرح بلفظ الشرك، قال رحمه الله: «من أثبت شيئا سببا بلا علم أو يخالف الشرع كان مبطلا».

وفرق كبير بين كلمة «كان مبطلا»، وكلمة «فقد أشرك»، كلمة «كان مبطلا» هذا واضح ولا إشكال فيه بالكلية، وإنما الإشكال يأتي في قضية الشرك، لأن الأمر كما قلت لكم، وكما قال الشيخ صالح حفظه الله إن بعض الأمثلة إذا نظرت فيها فإنها يصدق عليها أنها ليست سببا، لا شرعا ولا قدرا ولا تستطيع أن تطلق عليها لفظ الشرك فهنا يأتي الإشكال فقط في هذا الباب.

وعلى كل حال، فإن موضوع الرقى والتمائم وماأشبه ذلك، لا إشكال عندنا في إطلاق لفظ الشرك عليها ؛ لأنه قد تحقق فيها التعريفات، فجاء النص الشرعي بإطلاق الشرك على هذه الأشياء عموما، سواء عُلِّقت عن اعتقاد، أو عن غير اعتقاد، لأنها حتى وإن لم يكن فيها اعتقاد، ففيها تعلق بغير الله تعالى، **والوسيلة والذريعة فيها، إلى الشرك الأكبر ليست في غيرها** وهذا جواب عن سؤال مقدر:

لماذا خص الشرع هذه الإ شياء من بين كثير من الأسباب التي تتخذ مع أنها ليست أسباب لا شرعا ولا قدرا؟ لماذا خص الشرع هذه الأسباب؟

لأن الاعتقاد الفاسد فيها أسرع من غيرها وهذا واضح، ومعروف بالتجربة، هذه الأشياء التي تعلق، وفعلا كما في الحديث: «**من تَعَلَّق شيئا وكل إليه**»، فعلا هذا المعنى كما قال النبي ﷺ هذه الأشياء التي تعلق أو تتخذ، يعتقد فيها من الحِرْزِ والصيانة، والحماية، وبالتالي يُسرِع إليها الاعتقاد الفاسد، حتى يؤول الأمر بعد ذلك إلى الشرك الأكبر، كما هو واقع ومشاهد فصدق الله، وصدق

رسوله ﷺ، إنما هذا كله شرح وتوضيح للتوجيه الشرعي لهذه الشياء، وأما بقية الأسباب التي لم يثبت أثرها، فإن الأمر فيها يكون أبعد من ذلك،لهذا لم يأت في الشرع إطلاق لفظ الشرك على كل سبب، مثلا على هذه الشاكلة، وإنما جاء في أمور معينة.

تحت هذا المبحث مسألة:

حكم التمائم من القرآن:

قال المؤلف رحمه الله: «لكن إذا كان المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف»، كعبدالله بن عمرو بن العاص و وسعيد بن المسيب، وعطاء، **قال: وبعضهم لم يرخص فيه، ويجعله من المنهي منهم ابن مسعود** رضي الله عنه، وكذلك الحسن البصري، ومنصور، والآثار عن الجميع، مخرجة بألفاظها في تخريج العبد الفقير.

وبالنسبة لقول إبراهيم النخعي الذي أورده المؤلف رحمه الله وقد علق عليه في المسائل قائلا: «التاسعة: أن كلام إبراهيم لا يخالف ما تقدم من الاختلاف ؛ لأن مراده أصحاب عبدالله»

إبراهيم عندما قال: «كانوا يكرهون التمائم كلها»، فأنت إذا نظرت إلى التعميم ربما توهمت أن هذه حكاية للإجماع فأراد الشيخ رحمه الله أن يبين خلاف هذا، قال: لا يتعارض هذا مع الاختلاف، لأنه لم يَحْكِ إجماع التابعين، أو إجماع السلف، وإنما حكى إجماع طائفة معينة، وهم أصحاب ابن مسعود.

وهذه المسألة كما أن فيها خلافا بين السلف أنفسهم، ففيها اختلاف بين العلماء من أصحاب المذاهب وغيرهم.

١. **فالقول بالجواز:** هو قول الجمهور، هو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية وإحدى الروايتين عن أحمد.

٢. **وأما القول الثاني:** فهو الرواية الثانية عن أحمد، وهي التي عليها عامة أصحابه، وهي التي وقع عليها الفتوى عند علماء الدعوة رحمهم الله.

حجة القوال الأول: عموم قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]. **قالوا: ولا فرق بين قراءته وتعليقه ؛ لأن كلاهما استشفاء.**

الاستشفاء يكون بقراءة القرآن، لا شك عندنا في هذا، البحث الآن في ماذا؟ في تعليق القرآن،

قالوا: لا فرق بين قراءته، وتعليقه، فكلاهما استشفاء.

وحجة القول الثاني وجوه:

الوجه الأول: عموم النهي عن التعليق.

يعني أن النبي ﷺ، نهى نهيًا عامًا عن التعليق، يشمل تعليق أي شيءٍ، دخل فيه القرآن وغيره.

الوجه الثاني: سد الذريعة لما سوى القرآن.

بمعنى أننا، نمنع تعليق القرآن، حتى لا يكون هذا الأمر ذريعة إلى تعليق غير القرآن بعد ذلك.

الوجه الثالث: امْتِهَان القرآن.

بمعنى أن الذي يعلق القرآن قد يدخل به الخلاء، قد يكون محدثا، أو جنبا، وقد تكون المرأة حائضا فكل هذا يؤدي إلى امتهانه، قد ينام به مثلا، وبالتالي، يعلوه، يجعله أسفل منه، وهو نائم، فكل هذا امتهان للقرآن.

وهذا الوجه الثالث، خاصة هو الذي ذُكر صراحة في مأخذ المانعين من السلف، ففي أثر النخعي السابق: «كانوا يكرهون التمائم كلها»، وقع في بعض طُرُقِهِ: «أنه كان يكره المَعَاذَةَ للصبيان ويقول: إنهم يدخلون بها الخلاء»، ومن وجه آخر: «إنما كُره ذلك من أجل الجنب والحائض».

فهذا تعليل من إبراهيم رحمه الله للمنع، بماذا تشعر من هذا التعليل؟ أن الأمر في أساسه ماذا؟ لا خلاف فيه لا خلاف في التعليق من حيث هو، إنما الخلاف في ماذا؟ أمر خارج، إنما كُرِهَ ذلك من أجل الجنب والحائض، وأنهم يدخلون به الخلاء، إذا التعليق في نفسه ليس بممنوع، إنما الممنوع، ما يحدث من أُمور خارجة.

العلامة ابن عثيمين رحمه الله يقول كلامًا مهمًا، لا ينبغي أن يُهْمَل، في المسألة مع أن الفتوى كما قلت لكم عند علماء الدعوة رحمهم الله على المنع من هذا التعليق، وأنه يدخل في حَدِّ التحريم على الأقل.

فالعلامة ابن عثيمين قال: «الأقرب أن يقال إنه لا يُفعل، أما أن يصل إلى درجة التحريم فأنا أتوقف فيه، لكن إذا تضمن محظورًا، فإنه يكون محرما بسبب ذلك المحظور».

معنى كلامه رحمه الله أن مسألة التعليق، من حيث هي، نقول: لا تُفْعَل، من باب الاختيار، من باب الخروج من الخلاف، من باب تجنب المحاذير التي سبقت، لكن القطع بحرمتها عند الشيخ

رحمه الله هذا أمر فيه توقف، وأما قضية المحاذير الخارجية أنه إذا تضمن محظورًا، فإنه يكون محرمًا بسبب ذلك المحظور، يعني إذا نظرت إلى التعليق، من جهة أنه يؤدي مثلا إلى مس القرآن على حدث، وأن مس القرآن، للمحدث لا يجوز فمن هذه الحيثية نقول: ماذا؟ هو لا يجوز، لكن من حيثية التعليق نفسها الشيخ رحمه الله قال: «أتوقف» لماذا توقف الشيخ؟

تعالوا نناقش الوجوه التي أوردها المانعون:

الوجه الأول ماذا هو؟ الاحتجاج بعموم النهي.

فنقول: الاحتجاج بعموم الأحاديث، الحديث فيه الرقى، وقد أخرجنا منها الرقى الشرعية، أليس كذلك؟! فكذلك نُخرج تعليق القرآن ؛ لأن القرآن سبب شرعي، أو غير شرعي؟! فبطل احتجاجهم بالعموم.

لماذا؟ أُعيد مرةً أُخرى، الرقى عموم أو ليس بعموم؟! عموم، أخرجنا منها الرقى الشرعية، لأنها مشروعة، كذلك التعاليق، إذا تكلمت على عموم التعليق، فإنه لا مانع لمخالفك أن يقول لك: «أنا أُخرج منه تعليق القرآن لأن القرآن مشروع و ليس بممنوع، وأنا في النهاية علقت أمرا مشروعا، بل هو كلام الله سبحانه وتعالى» ويدلك على هذا، أن المراد بالتعليق هل هو نفس التعليق، أو الشيء الذي يعلق؟

الشيء الذي يعلق، المراد بالتعليق، ليس مجرد التعليق نفسه، وإنما هوالشيء الذي يُعَلَّق، الشيء الذي يعلق ماهو؟ خيط ؛ حتى يدفع الضر، تميمة، حجاب، خرزة زرقاء..ألخ.

المراد من التميمة في القرآن هل هو التميمة نفسها أو القرآن؟ القرآن المراد بالتميمة من القرآن هو ماذا؟ القرآن لا التعليق نفسه، لأن التعليق نفسه لا قيمة له بدون ماذا؟ بدون القرآن.

طيب: لو أن المانع قال لك ـ تدرب على هذه المناقشة ستحتاج إليها في طلبك للعلم ـ «من تعلق شيئا وُكِلَ إليه»، فَـ «شيئًا» نكرة في سياق الشرط، تفيد العموم.كيف ترد عليه؟

يمكن للمخالف أن يرد فيقول، المراد الأشياء المخلوقة، «من تعلق شيئا وكل إليه»، يعني الأشياء المخلوقة، المتبادرة إلى الذهن، وأما كلام الله تعالى فليس بمخلوق، كمثل قوله تعالى: **﴿الله خالق كل شيء﴾**، يعني الأشياء المخلوقة، وأنت عندما تسمع، هذا التعبير: **«من تعلق شيئًا وكل إليه»**، أنت تنصرف إلى التعلق بالله، أو بغير الله؟! بغير الله.

وغير الله: هو ما ليس صفةً من صفات الله عز وجل فمن تعلق بكلام الله فقد تعلق، برحمة الله، تعلق بعفو الله، تعلق بالشفاء الذي يجيء من عند الله، فلم يتعلق في الحقيقة، إلا بالله سبحانه وتعالى فهذه مناقشةٌ وجيهةٌ، على الحجة الأولى.

الحجة الثانية ماهي؟ سد الذريعة للممنوع، يعني أننا لا نعلق القرآن حتى لا يؤدي الأمر بعد ذلك إلى تعليق غير القرآن، فنقول **هذا المأخذ، لو التزمناه، فسيلزمنا، منع الرقية المشروعة، حتى لا تؤدي إلى الرقية الممنوعة**، يعني نقول على نفس النَّسَق، على نفس الفهم، نحن نمنع، أو ينبغي أن نمنع، الرقية المشروعة، لأن هذا قد يؤدي بعد ذلك إلى الممنوع، فهذا ليس بمأخذ سليم، وإنما نفعل المشروع، وقضية الممنوع تعالج بشيء آخر، أما أننا نمتنع عن المشروع خوفا من الوقوع في الممنوع، فهذا سيؤدي إلى حرج كبير.

سِرُّ المسألة بارك الله فيكم: هل هناك فرق بين تعليق القرآن، وقراءته أم لا؟ هذا هو سر المسألة، لماذا؟ لأن هذا الذي قلناه محصله: أن من استعمل القرآن كسبب شرعيٍّ فإنه لا يمنع، هي رقية شرعية، هي استشفاء بكتاب الله تعالى، هذا أمر لا إشكال في جوازه، إنما سر المسألة، الطريقة، الأسلوب،فاستعمال القرآن كوسيلةٍ للشفاء، إن كان بالقراءة، فهذا أمر لا إشكال في جوازه، فِسِرُّ المسألة، إذًا هل تعليق القرآن كقراءته أم لا؟

هذا هو سِرُّ المسألة ومن هنا تفهم كلام إبراهيم النخعي رحمه الله: أن التعليق ليس كالقراءة من هذا الوجه، من أي وجهٍ؟ أنه يؤدي إلى امتهان القرآن، فانتهينا في النهاية إلى منع التعاليق، لأمر خارج.

إلى منع التمائم من القرءان لأمر خارج، هذا هو الذي يظهر لي والله تعالى أعلم، أن التمائم من القرآن تمنع لأمر خارج، ليس لأمر يعود إلى التعليق نفسه، وإنما هو لما يؤدي إليه من امتهان القرآن وما أشبه ذلك، ويُمكن أن يقال أيضًا من ناحية الوسيلة، وإن كان هذا سيؤدي بنا إلى مسألة لن نذكرها الآن وهي مسألة الرقية، هل هي توقيفية أم لا؟

فالبحث في ذلك، يكون في ذلك الحين إن شاء الله، لا داعي للخوض فيه الآن.

إذًا خُلاصة القول في هذه المسألة: هي أن تعلم أن:

التمائم من القرآن فيها خلاف سائغ بين السلف والخلف من العلماء.

وأن مأخذ المجيزين كذا، وأن مأخذ المانعين كذا.

وأن الشيخ ابن عثيمين رحمه الله توقف لأسبابٍ وجيهةٍ، وهذا من دلائل علمه وفقهه رحمه الله.

فغاية المسألة والله تعالى أعلم أن يقال بمنع التمائم من القرآن، لأجل هذا الشيء الذي ذكرته، وأما أن يقال: إن تعليق القرآن كتعليق غيره، فهذا أمر لا يخلوا من نظر.

هنا تنبيهٌ – بارك الله فيكم –، يتفرع على مسألة التمائم من القرآن:

على القول بالمنع هل يصح إطلاق لفظ الشرك على التمائم من القرآن؟ على القول بالمنع هل يصح أن يُقال في التمائم من القرآن إنها شرك؟

لو أننا جعلنا مناط المنع هو أمرا خارجيا، فإن هذه المسألة لا تَرِدُ علينا بالمرة.

وإنما تَرِدُ علينا لو جعلنا مناط المنع في التعليق نفسه، أن تعليق التميمة من القرآن هو أمرٌ ممنوع في ذاته، فهل يصح بِناءً على ذلك أن نقول إن التميمة من القرآن شرك؟

اختلف العلماء في ذلك:

١. فصرَّح العلامة ابن باز رحمه الله تعالى في طائفةٍ من العلماء أنها تدخل في الشرك، و أنها تعتبر من الشرك الأصغر.

٢. وأبى ذلك الشيخ صالح حفظه الله فقال «إن تعليق القرآن يخرج من الشرك جملة، ولا يصح أن نقول فيه هذا، لأنه تعليق كلام الله، وكلام الله تعالى ليس بمخلوق، وإنما الشرك يكون مع الأشياء المخلوقة، التي هي غير الله سبحانه وتعالى».

وحُجَّة الفريق الأول:

أن هذه التمائم عندهم داخلةٌ في العموم، والعموم فيه إطلاق لفظ الشرك، الرُّقى، والتمائم، والتِّوَلَة شرك، فالعموم فيه إطلاق لفظ الشرك، ولما دخلت التميمة من القرآن عندهم في العموم، فإنه يصح عندهم أن يُطلق عليها لفظ الشرك.

وهذا مثالٌ للأمور التي تُشكِل على القاعدة التي أوردها العلامة ابن عثيمين، فهذا مثالٌ حضر معنا أثناء الدراسة، فهو مفيدٌ لطالب العلم، أن على القاعدة التي أوردها الشيخ رحمه الله «من أثبت شيئًا سببًا لم يجعله الله سببًا لا شرعًا ولا قدرا»، لو جعلنا التميمة من القرآن على هذا النحو – أنها

لم يجعلها الله تعالى سببًا لا شرعًا ولا قدرا – فهل يصح أن نُطلق عليها لفظ الشرك، وتكون داخلةً في هذه القاعدة؟ فهذا هو معنى كلام الشيخ صالح حفظه الله «إن بعض الأمثلة تُشكِل على هذه القاعدة».

الآن ننتقل إلى مناقشة المسألة نفسها:

أما مسألة العموم: فقد سبق ما فيها، وأن العموم ليس بوجيهٍ أن نُدخِل فيه كلام الله سبحانه وتعالى أصلًا.

وأما قضية التعلّق: فقد بيّنا أن المراد من التميمة هو ما يُعلَّق فيها، فالتعلّق إن كان بما يُعلّق في التميمة، وهو غير الله سبحانه وتعالى من الأشياء المخلوقة، فلا شك أن التعلّق حينئذٍ يكون بغير الله، وهذا لا شك في كونه شركًا أصغر، وأما إذا كان المُعَلَّق في التميمة كلام الله سبحانه وتعالى، وتعلَّق به الإنسان، فإنه لا يصح في هذه الحالة أن يُقال إنه تعلَّق بغير الله.

إذن يبقى النظر الوحيد – فيما يظهر لي – في جانبٍ واحدٍ فقط، هو الحاكم في هذه المسألة وهو:

اعتقاد النفع الذاتيّ من دون الله سبحانه وتعالى:

لأن من شروط الرقية الشرعية – كما عرفنا –، أنه لابد أن يعتقد فيها أنها لا تنفع بذاتها من دون الله، حتى في الرقية الشرعية، حتى في كلام الله عز وجل، فهذا هو النظر الوحيد الذي يحكم في هذه المسألة.

هل تعليق القرآن يُفضي إلى اعتقاد النفع الذاتيّ فيه من دون الله عز وجل، وهل يُتصور ذلك بصورةٍ غالبة أم نادرة؟

<u>فالأمر مردّه إلى الواقع</u>، فلو تصورنا أن الإفضاء في هذه الحالة غالب، فالعبرة بالغالب، ويصح في هذه الحالة أن نُطلِق لفظ الشرك، حتى على التميمة من القرآن، باعتبار أن فيها إفضاءً لاعتقادٍ فاسد.

وأما لو تصورنا أن غالب تعليق القرآن لا يكون فيه اعتقادٌ فاسد، بمعنى أن المُعَلِّق يكون معتقدًا أن النفع بيد الله سبحانه وتعالى وحده، فإن الأمر عندئذٍ يخرج من الشرك تمامًا.

* **وسر المسألة – كما أوضحنا–** هل تعليق القرآن كقراءته، هذا هو سر المسألة، فقراءة القرآن

واضحةٌ لا شك فيها، وأما التعليق هو الذي فيه النظر.

فخلاصة القول إذن في هذا الجانب:

أن إطلاق لفظ الشرك على التميمة من القرآن – على القول بالمنع منها – هذا أمرٌ فيه نظر، يتعلق بالنظر في الواقع، والإفضاء إلى الاعتقاد الفاسد، على حسب ما قلت لكم.

ختام الكلام في هذا الباب، بذكر تنبيهٍ مهمٍ أيضًا:

أن هناك فرقًا بين اتخاذ أسباب لا تأثير لها في دفع العين، وبين عدم التعرّض للعين، أو أن تتخذ الأسباب التي لا تُعرِّضك للعين، فرقٌ بين الأمرين.

وأصل هذا في قول يعقوب عليه السلام: ﴿**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ**﴾، لماذا؟ خشي عليهم لكثرة عددهم، فهل هذا اتخذ سببًا غير شرعيّ، هل هذا اتخذ سببًا كالتميمة أو نحو ذلك؟! معاذ الله، إنما هو ابتعد عن العين، ابتعد عن التعرّض للعين.

كذلك الأثر الذي يُذكر عن عثمان رضي الله عنه أن صبيًّا كانت تأخذه العين، فقال «دَسِّموا نونَتَه»، دسِّموا أي سَوِّدوا، والنونة هي النقرة التي تكون في الذقن، فأمر أن يوضع فيها شيءٌ من السواد على سبيل أنه لا يتعرض للعين، فليس هذا من باب اتخاذ الأسباب غير الشرعية، وإنما هو من باب توقِّي الشر، وتجنب أسبابه.

هذا ختام الباب والحمد لله رب العالمين.

❊ ❊ ❊

تفريغ الدرس الثامن

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب من تبرك بشجرة أو حجر ونحوهما

وقول الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ الآيات.

عن أبي واقد الليثي، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها: ذات أنواط، فمررنا بسدرة فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر! إنها السنن، قلتم . والذي نفسي بيده . كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾، لتركبن سنن من كان قبلكم» [رواه الترمذي وصححه].

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية النجم.

الثانية: معرفة صورة الأمر الذي طلبوا.

الثالثة: كونهم لم يفعلوا.

الرابعة: كونهم قصدوا التقرب إلى الله بذلك، لظنهم أنه يحبه.

الخامسة: أنهم إذا جهلوا هذا فغيرهم أولى بالجهل.

السادسة: أن لهم من الحسنات والوعد بالمغفرة ما ليس لغيرهم.

السابعة: أن النبي ﷺ لم يعذرهم، بل رد عليهم بقوله: «الله أكبر إنها السنن، لتتبعن سنن من كان قبلكم» فغلظ الأمر بهذه الثلاث.

الثامنة: الأمر الكبير، وهو المقصود: أنه أخبر أن طلبتهم كطلبة بني إسرائيل.

التاسعة: أن نفي هذا من معنى «لا إله إلا الله»، مع دقته وخفائه على أولئك.

العاشرة: أنه حلف على الفتيا، وهو لا يحلف إلا لمصلحة.

الحادية عشرة: أن الشرك فيه أكبر وأصغر، لأنهم لم يرتدوا بهذا.

الثانية عشرة: قولهم: «ونحن حدثاء عهد بكفر» فيه أن غيرهم لا يجهل ذلك.

الثالثة عشرة: التكبير عند التعجب، خلافًا لمن كرهه.

الرابعة عشرة: سد الذرائع.

الخامسة عشرة: النهي عن التشبه بأهل الجاهلية.

السادسة عشرة: الغضب عند التعليم.

السابعة عشرة: القاعدة الكلية، لقوله «إنها السنن».

الثامنة عشرة: أن هذا من أعلام النبوة، لكونه وقع كما أخبر.

التاسعة عشرة: أن كل ما ذم الله به اليهود والنصارى في القرآن أنه لنا.

العشرون: أنه متقرر عندهم أن العبادات مبناها على الأمر، فصار فيه التنبيه على مسائل القبر.

أما «من ربك»؟ فواضح، وأما «من نبيك»؟ فمن إخباره بأنباء الغيب، وأما «ما دينك»؟ فمن قولهم: «اجعل لنا إلهًا» إلخ.

الحادية والعشرون: أن سنة أهل الكتاب مذمومة كسنة المشركين.

الثانية والعشرون: أن المنتقل من الباطل الذي اعتاده قلبه لا يُؤمن أن يكون في قلبه بقية من تلك العادة لقولهم: ونحن حدثاء عهد بكفر».

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه على آله وسلم.

قوله: باب من تبرك بشجرة أو حجر ونحوهما.

تبرك: أي طلب البركة، والبركة هي كثرة الخير وثبوته، وأصل المادة لغة في الثبوت، وقال بعض العلماء: البركة هي الزيادة والنماء.

قوله: **بشجرة أو حجر**، يريد به جنس الأشجار والأحجار.

وقوله: **ونحوهما**، من زمان أو مكان.

ثم ذكر قوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾.. الآيات.

اللات فيها وجهان:

أ- الوجه الأول: التخفيف: أي تخفيف التاء، وهي على هذا مأخوذة من: الله.

ب- الوجه الثاني: التشديد، فتكون مأخوذة من اللَّتِّ، والمراد لتُّ السَّويق أي إعداده وسيأتي الكلام على ذلك في باب ما جاء أن الغلو..، وأصل هذا الصنم كان مُتّخَذا على صورة رجل كان يلتُّ السَّويق للحُجاج وكان بالطائف لثقيف ومن حولهم.

وأما العزى فهي مأخوذة من العزيز، وكانت لقريش بمكان يقال له نخلة بين مكة والطائف.

وأما مناة فهي مأخوذة من المنان، وقيل: من منى، لكثرة ما يمنى عندها من الدماء – ويمنى: أي يُراق – وكانت لهذيل وخزاعة والأوس والخزرج عند قُدَيد بين مكة والمدينة.

وقوله تعالى ﴿الأخرى﴾: أي المتأخرة الذميمة الحقيرة.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تحت هذه الآية مسألة واحدة وهي المسألة:

الأولى قال: تفسير آية النجم.

ومطابقة الآية للترجمة من جهة أن عباد الأصنام كانوا يتبركون بها، يلتمسون منها البركة من جهة تقربهم إليها وتعبدهم إليها، وكانوا يعتقدون أن البركة تحصل بذلك من خلال تعظيمهم لها ولجوئهم لها، فكانوا يعتقدون أن البركة تحصل لهم في عيشهم ورزقهم من خلال ذلك.

ثم ذكر رحمه الله حديث أبي واقد الليثي قال: رواه الترمذي وصححه.

أخرجه أيضا أحمد والنسائي في الكبرى وابن حبان، ولفظ الترمذي نحو ما ذكره المؤلف، إلا أنه وقع عنده وعند غيره أيضا أن خروجهم كان إلى خيبر، وهو خطأ، وإنما الصواب إلى حنين، والحديث قال فيه الترمذي حسن صحيح، وصححه الألباني رحمه الله.

قوله **يعكفون**: العكوف هو ملازمة الشيء.

وقوله: **ينوطون**، أي يعلقون.

وقوله: **الله أكبر**، أي تعظيما وإنكارا لا فرحا.

وقوله: **السنن**، أي الطرق.

وتحت الحديث بقية المسائل التي ذكرها المؤلف رحمه الله. قال:

الثانية، معرفة صورة الأمر الذي طلبوا، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله.

قال: **الثالثة، كونهم لم يفعلوا.**

الرابعة: كونهم قصدوا التقرب إلى الله بذلك لظنهم أنه يحبه.

الخامسة: أنهم إذا جهلوا هذا فغيرهم أولى بالجهل.

السادسة: أن لهم من الحسنات والوعد بالمغفرة ما ليس لغيرهم.

هذه المسألة يشير بها المؤلف رحمه الله إلى شأن الصحابة حتى يدفع الإشكال الذي ربما يحصل في الذهن أنه كيف يقع منهم مثل هذا الذنب؟ وكيف يقولون مقالة شبهها النبي ﷺ بقول القائل: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة؟ فأراد رحمه الله أن يدفع هذا الإشكال ويجيب عن هذا السؤال.

ثم قال: **السابعة، أن النبي ﷺ لم يعذرهم بل رد عليهم بقوله: «الله أكبر، إنها السنن، لتتبعن سنن من كان قبلكم»، فغلظ الأمر بهذه الثلاث.**

ما الثلاث؟ الله أكبر: هذه واحدة، إنها السنن: هذه الثانية، لتتبعن سنن من كان قبلكم: هذه الثالثة.

وقوله هنا: أنه ﷺ لم يعذرهم، هذا بناء على كون ما طلبوه من الشرك الأصغر، ويأتي بيان ذلك إن شاء الله.

ثم قال: **الثامنة، أن الأمر الكبير وهو المقصود أنه أخبر أن طِلبتهم كطِلبة بني إسرائيل.**

التاسعة: أن نفي هذا من معنى لا إله إلا الله مع دقته وخفائه على أولئك.

نفي هذا، ما هذا؟ اسم الإشارة هنا يعود إلى ماذا؟ التبرك المعين الذي طلبه الصحابة رضي الله عنهم، فنفي ذلك التبرك المعين هو من معنى لا إله إلا الله، فمن معنى لا إله إلا الله أنك لا تتبرك بشيء ليس فيه بركة من الناحية الشرعية، سواء كان هذا يعود إلى أصل لا إله إلا الله أو إلى كمالها كما سيأتي البيان إن شاء الله.

ثم قال: **العاشرة، أنه حلف على الفُتيا وهو لا يحلف إلا لمصلحة.**

الحادية عشرة: «أن الشرك فيه أكبر وأصغر لأنهم لم يرتدوا بهذا»، فهو حمل ما طلبوه على أنه

كان شركا أصغر والدليل أنهم لم يرتدوا به.

الثانية عشرة: قولهم: ونحن حدثاء عهد بكفر، فيه أن غيرهم لا يجهله ذلك – وفي بعض النسخ: لا يجهل ذلك.

إذًا هو أمر تتفاوت فيه معرفة الصحابة بل معرفة الناس عموما، فمن الناس من تخفى عليه هذه الأشياء لدقتها وغموضها، ومنهم من لا تخفى عليه هذه الأشياء، وكلما كان الإنسان أقوى في العلم وأسبق إلى الإسلام والسنة، كلما كان أكثر فطنة ودراية بهذه الأمور.

ثم قال: الثالثة عشرة: ذكر التكبير عند التعجب خلافا لمن كرهه.

يريد بذلك أنه مشروع، يشرع التكبير عند التعجب ولا دليل على الكراهة.

قال: الرابعة عشرة: سد الذرائع.

سد الذرائع بناء على كون ما طلبوه من الشرك الأصغر، فسده النبي ﷺ حتى لا يؤول الأمر بعد ذلك إلى الشرك الأكبر.

قال: الخامسة عشرة: النهي عن التشبه بأهل الجاهلية.

السادسة عشرة: الغضب عند التعليم.

السابعة عشرة: القاعدة الكلية لقوله «إنها السنن».

قاعدة كلية في تشبه الناس بعضهم ببعض.

إنها السنن: إنها الطرق المستمرة، لتتبعن سنن من كان قبلكم، إذًا لابد من وقوع التشبه من هذه الأمة بمن كان من قبلها، سواء كانوا من اليهود والنصارى أو من غيرهم.

وهذه قاعدة مستمرة في بني آدم، لا يزال الناس يتشبه بعضهم ببعض حتى في الهلاك، فسنة الهلاك واحدة، فأنت ترى أن أقوام الرسل مثلا كانوا يهلكون بنفس الطريقة، مع أن الرسل كانت تضرب لهم الأمثلة لمن سبقوهم، فكان مثلا هود عليه السلام يذكر قومه بما وقع لقوم نوح، وصالح عليه السلام يذكر قومه بما وقع لعاد وهكذا، ومع ذلك فالطريقة مستمرة، فهذا يؤول بالإنسان إلى الشفقة على نفسه، والخوف من سوء المصير، <u>فالعبرة لا يتأهل لها إلا من وفقه الله عز وجل، كثير من الناس لا يعتبر ولا يتعظ، حتى مع وجود الآيات العظيمة المستمرة</u>، والله المستعان.

ثم قال رحمه الله: الثامنة عشرة: أن هذا من أعلام النبوة لكونه وقع كما أخبر.

التاسعة عشرة: أن كل ما ذم الله به اليهود والنصارى في القرآن أنه لنا.

لنا يعني هو موجود في حقنا أيضا موجه إلينا، واقع فينا، ليس بمستبعد منا، لئلا يقول قائل: هذا مخصوص بمن كان قبلنا، هذا مخصوص بأهل الكتابين، هذا مخصوص بالمشركين، فهذا من الجهل، فإن الله تبارك وتعالى ما ذمه إلا لأجل التحذير منه، ولولا أنه يُخشى على الأمة أن تقع فيه لما كان لذكره أي فائدة.

قال رحمه الله: العشرون: أنه متقرر عندهم أن العبادات مبناها على الأمر، فصار فيه التنبيه على مسائل القبر، أما من ربك: فواضح، وأما من نبيك: فمن إخباره بأنباء الغيب، وأما ما دينك: فمن قولهم: اجعل لنا إلها.. إلى آخره.

هذا في الحقيقة من دقائق فقه الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب، كيف استنبط مسائل القبر من الحديث وهذا أمر لا يكاد يخطر على البال أصلا، قال: «أما من ربك فواضح»، لأن القضية هي قضية ربوبية وألوهية في الحديث، والمسألة مسألة توحيد، فلابد أن تعرف ابتداءً أن ربك هو الله وأنه هو المستحق للعبادة، والدليل أن النبي ﷺ شبه مقالتهم بمقالة بني إسرائيل، فدل على ارتباطها بالألوهية.

«وأما من نبيك، فمن إخباره بأنباء الغيب»، بما أنه أخبر بأنباء الغيب فوقع، فهو إذن نبي، فصار الحديث دليلا على المسألة الثانية.

«وأما ما دينك، فمن قولهم: اجعل لنا إلها.. إلى آخره»، لأن هذا هو الدين، لما قالوا هذه الكلمة فقال قلتم كما قالت بنو إسرائيل، فدل هذا على أن هذا هو الدين، وهو من معنى لا إله إلا الله، فلما أنكر موسى على قومه أنكر محمد ﷺ على أولئك، فدل على أن الدين واحد، لما كانت مقالة بني إسرائيل تتنافى مع التوحيد، فكذلك مقالة أولئك الصحابة تتنافى مع التوحيد، فدل هذا على أنه من دين الإسلام الذي يُسأل عنه العبد في قبره.

قال رحمه الله: الحادية والعشرون: أن سنة أهل الكتاب مذمومة كسنة المشركين.

الثانية والعشرون: أن المنتقل من الباطل الذي اعتاده قلبه لا يُؤمَن أن يكون في قلبه بقية من تلك العادة، لقولهم ونحن حدثاء عهد بكفر.

هذه نقطة في غاية الأهمية، ويُحتاج إليها كثيرا بالنسبة لمن تاب من ذنب - أي ذنب – سواء كان شركا أو بدعة أو معصية، يحتاج إلى هذا الأمر، وتنبني عليه مسألة منهجية في قبول توبة المبتدع مثلا، فهل تقبل توبة المبتدع؟ فيها خلاف معروف بين أهل العلم، منهم من يقبلها ومنهم من يقول بل نمهله عاما، وهذا راجع للمصلحة وتقديرها في مثل هذا الباب، الذي يعنينا هنا: لماذا تكلم السلف في توبة المبتدع، وأنه لا يكاد مبتدع يتوب، ولما قيل لابن سيرين إن فلانا نزع من بدعته، فقال انظر إلى ماذا يتحول، فإن آخر الحديث أشد عليهم من أوله – يمرقون من الدين ثم لا يعودون إليه –؟

فالقضية أنه لابد من الدقة، لأن الذي يتوب من بدعة لا يؤمَن، ربما بقي عنده بعض التأصيلات، بعض الشبهات، بعض الأمور، فانعكست عليه بعد ذلك في توبته حتى أنه إذا أراد أن يتكلم بالحق أدخل فيه الباطل الذي كان معتادا عليه من قبل، وإلف العادة شديد على الإنسان لا يكاد يتخلص منه، ولنا في الأشعري عبرة، فإن الأشعري – عفا الله تعالى عنه – لما تاب من الاعتزال وبقيت عنده الأصول، سلك الطريقة الكلابية على نفس أصول الاعتزال في الحقيقة، **حتى قال من قال: إنه تاب من الفروع وثبت على الأصول**، هذه المقولة دقيقة، لأنك إذا نظرت في مدى المخالفة بين الأشعري وبين المعتزلة فإنك تجدها مخالفة في الظاهر فقط، لكن في الحقيقة لابد أن تجد أقواله عائدة إلى أقوال المعتزلة، فالقضية قضية تأصيلات، من اعتاد على باطل ثم انتقل عنه، فإنه لا يؤمَن أن يكون في قلبه بقية منه فلابد إذًا من الحذر، ولابد أن يتعامل الإنسان مع أمثال هؤلاء بطريقة معينة لا تكون إطلاقا كمعاملته مع من كان راسخا في الحق.

نأتي الآن إلى تفصيل مسألة الباب، وهي:

مسألة التبرك

قال العلامة العثيمين رحمه الله: «وطلب البركة لا يخلو من أمرين:

الأول: أن يكون التبرك بأمر شرعي معلوم مثل القرآن، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾، فمن بركته أن من أخذ به حصل له الفتح، فأنقذ الله بذلك أمما كثيرة من الشرك، ومن بركته أن الحرف الواحد بعشر حسنات، وهذا يوفر للإنسان الوقت والجهد، إلى غير ذلك من بركاته الكثيرة.

الثاني: أن يكون بأمر حسي معلوم، مثل التعليم والدعاء ونحوه، فهذا الرجل يُتبرك بعلمه ودعوته إلى الخير فيكون هذا بركة لأننا نلنا منه خيرا كثيرا، وقال أُسيد بن حضير: «ما هذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر»، فإن الله يجري على بعض الناس من أمور الخير ما لا يجريه على يد الآخر». انتهى كلامه رحمه الله.

[وأما] التبرك بهذه الأشياء ـ من الأشجار والأحجار ونحوهما ـ فيه تفصيل مشهور عند أهل العلم بين حالتين:

١) الحالة الأولى: أن:

١. يعتقد أن هذه الأشياء فيها بركة ذاتية من دون الله.

٢. أو يعتقد أنها واسطة بينه وبين الله، أو أنها – إذا تكلمنا مثلا عن التبرك بأناس صالحين – أنهم يتوسطون له ويشفعون له.

٣. أو اعتقد حصول البركة بتعظيم هذه الأشياء ودعائها.

فهذه الأحوال كلها شرك أكبر، لأن الله تعالى هو المستقل بالبركة الذاتية، وهو الذي يجعل من شاء من خلقه مباركا:

١. قال تعالى:﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

٢. وقال عز وجل:﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾.

٣. وقال تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾.
٤. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾.
٥. وقال تعالى: ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ﴾.
٦. وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾.
٧. وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾.

فهذه الحالة إذًا شرك أكبر لأنها تتنافى مع خصوصية الله عز وجل، الله تعالى هو المستقل بالبركة الذاتية وهذه الأشياء لو التُمِس منها هذا الأمر فهذا شرك أكبر.

٢) **الحالة الثانية: أن يعتقد أن هذه الأشياء مجرد أسباب، وأن الله تعالى هو الذي جعلها مباركة، فهذا شرك أصغر؛ لما مضى شرحه في مسألة التعاليق.**

هنا فرع في تحقيق ما طلبته الصحابة رضي الله عنهم في حديث ذات أنواط:

تنبه لهذا المبحث لأنه دقيق.

الذي طلبه الصحابة عندما قالوا: اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط:

طبيعة الحال أن تلك الشجرة كان المشركون يعكفون عندها بمعنى أنهم يلازمونها ويستقرون حولها يعتقدون في ذلك بركة ومنزلة وخيرا، وينوطون بها أسلحتهم أي يعلقونها بها على سبيل أن فيها بركة، وأنهم إذا علقوا بها الأسلحة فإن ذلك يحدث البركة في الأسلحة بما يؤدي إلى النصر على العدو، فهذا هو المعهود بلا شك من صنيع المشركين.

فهل عندما قال الصحابة: اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط هل طلبوا مجرد أن يكون لهم شيء يتبركون به لا على سبيل ما كان يتبرك به المشركون، أم طلبوا نفس ما كان معهودا عند المشركين في ذلك الوقت؟

نبتدئ بالمؤلف رحمه الله فإن:

كلامه هنا في كتاب التوحيد واضح في أنه حمل الحديث على الشرك الأصغر.

وأما في كشف الشبهات فإن كلامه مختلف ونسوقه هنا للأهمية، قال رحمه الله: «ولكن للمشركين شبهة يدلون بها عند هذه القصة وهي أنهم يقولون إن بني إسرائيل لم يكفروا، وكذلك الذين قالوا اجعل لنا ذات أنواط لم يكفروا.

فالجواب أن نقول: إن بني إسرائيل لم يفعلوا ذلك، وكذلك الذين سألوا النبي ﷺ لم يفعلوا ذلك، **ولا خلاف أن بني إسرائيل لو فعلوا ذلك لكفروا، وكذلك لا خلاف في أن الذين نهاهم النبي ﷺ لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا، وهذا هو المطلوب**، ولكن هذه القصة تفيد:

أ- أن المسلم بل العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يدري عنها فتفيد التعلم والتحرز.

ب- ومعرفة أن قول الجاهل: التوحيد فهمناه أن هذا من أكبر الجهل ومكائد الشيطان.

ت- وتفيد أيضا أن المسلم المجتهد إذا تكلم بكلام كفر وهو لا يدري فنُبِّه على ذلك فتاب من ساعته أنه لا يكفر كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا النبي ﷺ.

ث- وتفيد أيضا أنه لو لم يكفر فإنه يُغلظ عليه الكلام تغليظا شديدا كما فعل رسول الله ﷺ». انتهى كلامه رحمه الله.

إذًا هو واضح في أنه حمل تلك العبارة التي تكلم بها الصحابة رضي الله عنهم على أنها عبارة كفر.

إذًا ابتداءً عندنا قولان:

القول الأول: أن ما طلبه الصحابة كان من قبيل الشرك الأصغر.

والقول الثاني: أنه كان من قبيل الشرك الأكبر.

وبكلٍّ قد قال طائفة من الشراح:

١. فالذين قالوا إنه كان شركا أصغر وجهوا ذلك بأنهم اعتقدوا أن تلك الشجرة كانت سببا للبركة، وأن المنفرد بالبركة الذاتية هو الله سبحانه وتعالى، والدليل على أن ما طلبوه كان شركا أصغر أن النبي ﷺ لم يأمرهم بتجديد إسلامهم، هذا هو الذي عبر عنه المؤلف هنا بقوله: «لأنهم لم يرتدوا»، فهذا هو الدليل على هذا القول.

٢. والقائلون بالقول الثاني دللوا على مقالتهم بـ:

أ- ظاهر تشبيه النبي ﷺ لمقالة أولئك الصحابة بمقالة بني إسرائيل، وبنو إسرائيل قالوا: اجعل لنا إلها، وهذا شرك أكبر لا شك فيه، فلما شبه النبي ﷺ المقالة بالمقالة دل على أن المطلب كان واحدا، فكما كان مطلب بني إسرائيل شركا أكبر فكذلك كان مطلب الصحابة، هذا أمر.

ب- الأمر الثاني: أن ما طلبوه كان هو المتعارف المعهود عند المشركين، والمشركون كانوا

يتخذون هذه الأشياء على نحو شركي وكان شركهم في ذلك شركا أكبر كما هو معلوم، وقد فصل ذلك الشيخ صالح في ثلاثة أشياء:

الأول: التعظيم الذي هو من جنس العبادة.

الثاني: العكوف على هذه الأشياء الذي فيه نوع عبادة.

الثالث: التبرك بها على هذا النحو.

فمعنى الكلام إذًا أنهم يكونون قد صرفوا ثلاث عبادات أو طلبوا صرف ثلاث عبادات، فهذه الأنواع الثلاثة كلها تؤكد أن ما طُلب كان من قبيل الشرك الأكبر.

وهذا هو الذي يظهر والله أعلم، وحجة القول الأول ليست صريحة لأنه يمكن أن يُجاب عنها فيقال: إن النبي ﷺ لم يأمرهم بتجديد إسلامهم لأنه عذرهم بالجهالة وخفاء الأمر عليهم، وهذا أمر واضح وممكن ليس ببعيد.

هنا يُنبَّه على كلام وقع في كلام بعض العلماء أنهم فرقوا بين الطلب والمطلوب في هذا الحديث:

قالوا: المطلوب شرك أكبر، والطلب شرك أصغر، كيف هذا؟ يعني عندما قال الصحابة: اجعل لنا ذات أنواط، هذا طلب، والمطلوب هو أن يكون لهم ذات أنواط، فالمطلوب الذي طلبوه هو الشرك الأكبر، وأما مجرد الطلب فإنه شرك أصغر، فالحاصل على كلامهم هذا أن طلب الشرك الأكبر شرك أصغر، وهذا هو ما عبر عنه بعض العلماء بقولهم: طلبوا ولم يفعلوا.

ومنهم من عبر بأن ما وقع من الصحابة سؤال واستفتاء، وهذا بعيد جدا لمن تأمل سياق الحديث، فإن سياق الحديث طلب صريح، ومعلوم أن بني إسرائيل لم يستفتوا موسى عليه السلام، فكذلك الصحابة لم يسألوا النبي عليه الصلاة والسلام، فسياق الحديث واضح جدا بأنه ليس فيه سؤال، يعني لم يسألوا عن حكم هذا أجائز هو أم لا؟ لم يسألوا، الأمر لم يكن كذلك، وإنما طلبوا ما اعتقدوا أنه صحيح وحق.

نعود إلى التفريق المذكور بين الطلب والمطلوب، هذا في حد ذاته مشكل جدا:

أ- هل يكون طلب الشرك الأكبر شركا أصغر؟ يعني مثلا طلب الكفر يكون كفرا دون كفر؟! هذا كلام فيه إشكال، من طلب أن يقتل نبيا، من طلب أن يطأ مصحفا، من طلب أن يسب الله عز

وجل، هل هذا يقال فيه كفر أصغر؟! فهذا في الحقيقة كلام بعيد.

ب- ويزيد الإشكال الذي فيه: أن الطلب لابد أن يكون مبنيا على اعتقاد، فأنا عندما أطلب شيئا فأنا أعتقد جوازه، أليس كذلك؟ فالصحابة عندما طلبوا قالوا: اجعل لنا ذات أنواط، فهم اعتقدوا جواز ذلك، فحتى لو سلمنا أن الصيغة الطلبية شرك أصغر من باب أنها ذريعة، فإن الاعتقاد يبقى، يبقى أنهم اعتقدوا جواز ذلك، واعتقاد جواز الشرك الأكبر لاشك أنه شرك أكبر، هذا في غاية الوضوح.

فالذي يظهر أن هذا القول مستبعد – الذي وقع التعبير به عند بعض أهل العلم، وإنما أمامنا سبيلان: إما أن نجزم بأن ما طُلب كان شركا أصغر أو كان شركا أكبر، وأما هذا التفريق فإنه بعيد جدا لمن تأمله.

والذي يظهر والله تعالى أعلم أن الذي طُلب من قبل الصحابة في هذا الحديث كان شركا أكبر للحجة التي ذكرتها وأنهم عُذروا بالجهالة ولخفاء الأمر عليهم، **وعلى هذا**: فالحديث نص واضح على جواز العذر بالجهل في مسائل التوحيد والشرك، وأن هذه المسائل إذا خفيت على بعض المسلمين فإنه يُعذر بذلك، وقد وقع هذا في عهد النبي ﷺ نفسه كما ترى، فلا مجال بعد ذلك لنفي العذر بالجهل في مثل هذه المسائل والله تعالى أعلم.

عندنا بعد ذلك مسألة تحت هذا الباب وهي التبرك بذوات الأنبياء:

والمقصود: أن يُتبرك بأشخاصهم أو بما فضل عنهم.

الأحاديث مشهورة في تبرك الصحابة بفضلات النبي ﷺ منها:

١. ما في قصة الحديبية كما أخرجه البخاري في صحيحه: «**ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم بأمر ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وَضوئه**».

٢. وفي الصحيحين عن أبي جحيفة رض الله عنه قال: «**خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فأُتي بوَضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وَضوئه فيتمسحون به**»

٣. وفي صحيح البخاري قصة الجُلجُل الذي كانت تتخذه أم سلمة رضي الله عنها وكانت تضع فيه شعرا من شعر النبي ﷺ، وفي صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا صلى**

الغداة، جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء، فلا يؤتى بإناء إلا غمس يده فيها فربما جاؤوه في الغداة الباردة فيغمس يده فيها.

٤. وفي صحيح مسلم عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لقد رأيت رسول الله ﷺ والحلاق يحلقه وأطاف به أصحابه، فما يريدون أن تقع شعرة إلا في يد رجل».

وقد استمر هذا الأمر في الحقيقة عند السلف بعد ذلك والأئمة حتى أنه فعله الإمام أحمد رحمه الله، توارث شيئا من شعر النبي ﷺ فكان عنده في مكان يحفظه، هذا ثابت معروف عنه، احتفظ بشعر من شعر النبي ﷺ وكان يتبرك به.

إذًا التبرك بذوات الأنبياء أو بفضلاتهم لا شك في مشروعيته **بالنص والإجماع**.

إنما السؤال المشهور بعد ذلك الذي يطرحه من يطرحه من العلماء، هل هذا التبرك خاص بالأنبياء أم لا؟

نحن نعرف مثلا من مراجعة كلام النووي وابن حجر رحمهما الله أنهما كثيرا عندما يشرحان هذه الأحاديث يقولان: وفيه مشروعية التبرك بآثار الصالحين، يعني يعممان المسألة، وهذا في الحقيقة غير صحيح.

ومن أفضل من بحث هذه المسألة: الشاطبي رحمه الله في كتاب الاعتصام[(١)] وخلاصة بحثه أن:

ثبوت التبرك بفضلات النبي ﷺ يقتضي ثبوته بفضلات الصالحين عموما[(٢)]، لماذا؟ لأن الأصل مشروعية التأسي وعدم الخصوصية، هذا أصل صحيح ونحتاج إليه كثيرا في أصول الفقه، الأصل في أفعال النبي ﷺ التأسي وعدم الخصوصية.

قال: ولكن عارض هذا الأصل إطباق الصحابة على تركه بعد وفاة النبي ﷺ، لما أطبق الصحابة على ترك هذا الأمر، ما كانوا يفعلونه بأبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي وكان فيهم سادات الأولياء في زمانهم وما كانوا يفعلون هذا الأمر، فهذا يحتمل وجهين:

---

(١) **قال مفرغه:** [١/ ٤٨١ وما بعدها].

(٢) **قال مفرغه:** أي من حيث الأصل، ولا ينتقل عنه إلا لمعارض راجح. والله أعلم.

إما أنهم اعتقدوا الاختصاص.

وإما أنهم لم يعتقدوه، ولكن تركوا الأمر خشية أن يتخذ سنة ويقع الغلو.

ورجح الشاطبي الاحتمال الأول لإطباق الصحابة، فلو أنهم اعتقدوا المشروعية لفعله بعضهم على الأقل.

فهذا بحث أصولي دقيق، وفيه إبطال الشبهة من ناحية علمية، لأنه ربما يعارض من يعارض بالأصل، يقول: الأصل عدم الخصوصية، فإذا ثبت التبرك بالنبي عليه الصلاة والسلام ثبت التبرك بغيره، فالشاطبي - وهو أصولي ماهر - أبطل هذا الأمر من ناحية أصولية أيضا: لما أطبق الصحابة على ترك هذا الأمر بعد وفاة النبي ﷺ فهذا دليل على أنهم فهموا منه الخصوصية وعدم التأسي.

يلتحق بهذه المسألة نقطة أخرى، تحري مواضع صلاته ﷺ ونزوله وجلوسه ونحو ذلك، هل يشرع هذا أم لا؟

وجدنا في بعض الأحاديث ما يدل على مشروعية ذلك:

١. في حديث عتبان بن مالك الذي مر معنا في الكتاب، قال: وددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأتخذه مصلى، فقال رسول الله ﷺ: «سأفعل إن شاء الله»، فأقره على ذلك.

٢. وفي الصحيحين عن يزيد بن أبي عبيد، قال: كنت آتي مع سلمة بن الأكوع فيصلي عند الأسطوانة التي عند المصحف، فقلت: يا أبا مسلم، أراك تتحرى الصلاة عند هذه الأسطوانة، قال: فإني رأيت النبي ﷺ يتحرى الصلاة عندها.

فهذا دل على جواز تحري هذه المواضع ولكن فيه شرط دقيق، **وهو أن يكون النبي ﷺ قد قصد النزول أو الصلاة في هذه الأماكن:**

ففي حديث عتبان قال: وددت أنك تأتيني فتصلي - يعني في مكان معين من البيت - حتى يتخذه مصلى، فالنبي عليه الصلاة والسلام ذهب قاصدا لذلك عالما ما سيفعل، فالأمر واضح.

وفي موضوع سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يتحرى الصلاة عند هذه الأسطوانة.

ففرق بين هذا وبين المواضع التي لم يقصد النبي ﷺ لا النزول فيها ولا الصلاة فيها، وإنما نزل فيها اتفاقا أو مر بها اتفاقا، هذا النوع الثاني كان يتتبعه ابن عمر رضي الله عنه، وكان أبوه عمر رضي الله عنه ينهى

عن ذلك، وقال: «إنما هلك أهل الكتاب بأنهم كانوا يتتبعون آثار أنبيائهم فيتخذوها كنائس».

فالفرق الدقيق حتى لا تختلط عليك الأدلة، لأننا نعلم أنه لا يجوز تتبع هذه المواضع فكيف نوجه حديث عتبان وما في معناه؟ نقول هناك فرق بين المواضع التي قصدها النبي ﷺ والمواضع التي لم يقصدها، فما قصَده جاز قصْده، وما لم يقصده لم يجز قصده، **وشيخ الإسلام رحمه الله بين هذا الأمر بيانا شافيا في الجزء الأول من مجموع الفتاوى، وأنا أذكر لكم خلاصته إن شاء الله.**

حاصل الكلام في ذلك أن شيخ الإسلام رحمه الله بين ضابطا مهما جدا للمتابعة، قال: «المتابعة أن يفعل ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل»، هذا ضابط دقيق ومهم جدا، وبالتالي فالمواضع التي لم يقصدها النبي ﷺ إذا قصدناها وتحريناها واعتقدنا في ذلك فضلا فإننا في الحقيقة لم نتبع النبي ﷺ، بخلاف المواضع التي قصدها، فإذا قصد موضعا فقصدناه وتحرينا ذلك لأجل قصده ﷺ فهذه هي المتابعة، هذا هو ضابط المتابعة يتحقق هنا.

فابن عمر لما فعل ذلك، هذا أمر انفرد به ما فعله غيره من الصحابة، بل كان أبوه رضي الله عنه ينهى الناس عن ذلك، فالصحيح إذًا في هذا النوع الثاني أنه لا يشرع تحريه ولا قصده بالنزول والصلاة وما أشبه ذلك.

بعد ذلك عندنا تنبيه:

أن بركة بعض الأماكن لا تعني أن فيها بركة ذاتية تُلتمس على سبيل التمسح بها مثلا.

فهناك بعض الأماكن مباركة لا شك في هذا، والله سبحانه وتعالى قال مثلا في المسجد الأقصى: الذي باركنا حوله، والكعبة مكان مبارك، والحجر الأسود شيء مبارك، لكن لا يعني هذا أننا نلتمس منه بركة ذاتية كما يفعل جهال المسلمين يتمسحون بهذه الأشياء يعتقدون فيها بركة ذاتية، فهذا أمر لا يشرع ولم يفعله النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة، وقد نص شيخ الإسلام على هذا أيضا كما في الجزء الثالث من المجموع.

ختام الكلام بفائدة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله في قول القائل: نحن في بركة فلان أو حلت عندنا بركة فلان.

شيخ الإسلام فصّل فيه، قال ما حاصله:

١. إن أريد بركة الهداية أو العلم أو الدعاء فهذا حق.

٢. وإن أريد أن مجرد بركة الصالح تدفع الشر أو تجلب الخير وإن كان النـاس لا يطيعـون الله، أو أن الصالح يشفع لهم أو يدخلهم الجنة بمجرد محبته والانتساب إليه وإن لم يعمل فهذا باطل.

بهذا ينتهي الكلام على الباب والحمد لله، ونكتفي بهذا القدر.

* * *

تفريغ الدرس التاسع

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ مَا جَاءَ فِي الذَّبْحِ لِغَيْرِ اللّٰهِ

وَقَوْلُ الله تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ [الْأَنْعَام: ١٦٢-١٦٣] الْآيةَ.

وَقَوْلُهُ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: حَدَّثَنِي رَسُولُ الله ﷺ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: «لَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ، لَعَنَ اللهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَيْهِ، لَعَنَ اللهُ مَنْ آوى مُحْدِثًا، لَعَنَ اللهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ الْأَرْضِ» رَوَاهُ مُسْلِمُ.

وَعَنْ طَارِقَ بنِ شِهَابٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «دَخَلَ الْجَنَّةَ رَجُلٌ فِي ذُبَابٍ، ودَخَلَ النَّارَ رَجُلٌ فِي ذُبَابٍ» قَالُوا: وَكَيْفَ ذَلِكَ يا رَسُولَ اللهِ؟! قَالَ: «مَرَّ رَجُلَانِ عَلَى قَوْمٍ لَهُمْ صَنَمٌ لَا يَجُوزُهُ أَحَدٌ حَتَّى يُقَرِّبَ لَهُ شَيْئًا، فقَالُوا لِأَحَدِهِمَا: قَرِّبْ، قَالَ: لَيْسَ عِنْدِي شَيْءٌ أُقَرِّبُ، قَالُوا لَهُ: قَرِّبْ وَلَوْ ذُبَابًا، فَقَرَّبَ ذُبَابًا، فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَدَخَلَ النَّارَ، وَقَالُوا لِلْآخَرِ: قَرِّبْ، فقَالَ: مَا كُنْتُ لِأُقَرِّبَ لِأَحَدٍ شَيْئًا دُونَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَضَرَبُوا عُنُقَهُ فَدَخَلَ الْجَنَّةَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾.

الثانية: تفسير ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾.

الثالثة: البداءة بلعنة من ذبح لغير الله.

الرابعة: لعن من لعن والديه، ومنه أن تلعن والدي الرجل فيلعن والديك.

الخامسة: لعن من آوى محدثًا وهو الرجل يحدث شيئًا يجب فيه حق الله فيلتجئ إلى من يجيره من ذلك.

السادسة: لعن من غير منار الأرض، وهي المراسيم التي تفرق بين حقك في الأرض وحق جارك، فتغيرها بتقديم أو تأخير.

السابعة: الفرق بين لعن المعيّن، ولعن أهل المعصية على سبيل العموم.

الثامنة: هذه القصة العظيمة، وهي قصة الذباب.

التاسعة: كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده، بل فعله تخلصًا من شرهم.

العاشرة: معرفة قدر الشرك في قلوب المؤمنين، كيف صبر ذلك على القتل، ولم يوافقهم على طلبتهم، مع كونهم لم يطلبوا إلا العمل الظاهر.

الحادية عشرة: أن الذي دخل النار مسلم، لأنه لو كان كافرًا لم يقل: «دخل النار في ذباب».

الثانية عشرة: فيه شاهد للحديث الصحيح «الجَنَّةُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ، وَالنَّارُ مِثْلُ ذَلِكَ».

الثالثة عشرة: معرفة أن عمل القلب هو المقصود الأعظم حتى عند عبدة الأوثان.

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

الذبح هو: إراقة دم الحيوان على وجه مخصوص.

وقوله: (لغير الله) يشمل:

١ – التقرب.

٢–والتسمية.

أي:

١ – من ذبح لغير الله متقربًا بنيته.

٢ – أو من ذكر غير اسم الله تعالى على الذبيحة.

فكله ذبح لغير الله.

ذكر قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]

قوله: ﴿صَلَاتِي﴾: الصلاة لغة: الدعاء.

وشرعًا: أقوال وأفعال معلومة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم.

قوله:﴿وَنُسُكِي﴾:النسك في اللغة: العبادة.

والمراد هنا: الذبح، في المشهور من قول السلف.

قوله:﴿لِلَّهِ﴾:قيل اللام هنا:

١-للمِلك.

٢- وقيل لاستحقاق العبادة.

قوله:﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾:

١- أي من هذه الأمة.

٢- ويمكن أن يكون المقصود المبادرة.

وموطن الدلالة من هذه الآية بالباب:

أن الذبح قد سماه الله تبارك وتعالى نسكًا في هذه الآية، وجعله لله رب العالمين لا شريك له، فهو إذن عبادة لابد أن تصرف لله وحده، كالصلاة ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ فكما أن الصلاة عبادة لا تكون إلا لله فكذلك الذبح الذي هو النسك.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

قوله: ﴿فَصَلِّ﴾:

١-قيل: المراد الصلوات المكتوبات.

٢-وقيل: بل صلاة العيد.

قوله ﴿وَانْحَرْ﴾: فيه أقوال:

١- فقيل: هو وضع اليدين في الصلاة.

٢- وقيل: هو رفعهما فيها.

٣- وقيل: هو استقبال القبلة بالنحر.

٤- وقيل: هو الذبح.

وهذا الآخير هو المراد في قول المؤلف -رحمه الله-.

وذلك موطن الدلالة من الآية للترجمة، فأمر الله تعالى بالذبح، وأمر أن يكون الذبح له وحده بدليل السياق ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ فكما أن الصلاة لله وحده فكذلك النحر وهو الذبح.

ثم ذكر حديث علي رضي الله عنه قال: (حَدَّثَنِي رَسُولُ الله ﷺ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ..) الحديث.

قال المؤلف -رحمه الله- رواه مسلم.

وسياقه عنده هكذا: عن أبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ علي بن أبي طالب، فَأَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسِرُّ إِلَيْكَ، قَالَ: فَغَضِبَ، وَقَالَ: مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسِرُّ إِلَيَّ شَيْئًا يَكْتُمُهُ النَّاسَ، غَيْرَ أَنَّهُ قَدْ حَدَّثَنِي بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، قَالَ: فَقَالَ: مَا هُنَّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: قَالَ: «**لَعَنَ اللهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ آوَى مُحْدِثًا، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ الْأَرْضِ**».

قوله: «**كَلِمَات**»:هي جمع كلمة.

والمراد هنا: ما يعرفه أهل اللغة وهو القول المفيد.

وأمّا في اصطلاح النحويين فالكلمة هي اللفظ المفرد وهذا ليس مرادًا بالطبع من الحديث.

قوله: «**لَعَنَ**»: أي أبعد و طرد، وهو من الخلق -أي اللعن-، اللعن من الخلق يكون بمعنى السب والدعاء.

قوله: «**لَعَنَ والديه**»:أي:

١- تصريحًا.

٢- أو تسببًا.

فلعن الوالدين قد يكون:

١- بالتصريح إذا واجههما بذلك أو تكلم عنهما بذلك ولو في غيبتهما.

٢- وقد يكون تسببًا كما في الحديث الآخر: «**يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ**».

وهذا المعنى الثاني -أعني التسبب- هو الذي صرّح به المؤلف -رحمه الله- في المسائل:

قال: المسألة الرابعة: لعن من لعن والديه، ومنه أن تلعن والدي الرجل فيلعن والديك.

قوله: «**آوَى مُحْدِثًا**»: المُحدِث:

١- قيل هو الجاني.

٢- وقيل هو المبتدع.

٣- وحكي فيه الفتح «**مُحْدَثًا**»: أي الأمر المُبتدَع نفسه، وعلى هذا فكيف يكون إيواؤه؟ قالوا: إيواؤه هو الرضا به والصبر عليه.

والمؤلف رحمه الله فسر هذه الكلمة في المسائل فقال: (**الخامسة: لعن من آوى محدثًا وهو الرجل يحدث شيئًا يجب فيه حق الله فيلتجئ إلى من يجيره من ذلك**)، فهذا دليل على أنه يذهب إلى ما هو أعم من البدعة.

قوله: «**مَنَارَ الْأَرْضِ**»: هي علاماتها التي تتميز بها.

وقد قال المؤلف في المسائل:

السادسة: لعن من غير منار الأرض، وهي المراسيم التي تفرق بين حقك من الأرض وحق جارك، فتغيرها بتقديم أو تأخير.

هناك مسائل أخرى ذكرها المؤلف أيضًا تحت هذا الحديث:

الثالثة: البداءة بلعنة من ذبح لغير الله.

السابعة: الفرق بين لعن المعيّن، ولعن أهل المعاصي على سبيل العموم.

❋ مسألة لعن المعين: مسألة يطول فيها الكلام، وهذا أجنبي عن مقصود هذا الشرح.

وخلاصة المسألة:

١- أنه لا خلاف في جواز لعن العموم، إذا كان هناك لعن لطائفة.

يقال مثلًا: لعن الله الكافرين، لعن الله الظالمين، لعن الله المبتدعين، لا خلاف في جواز اللعن إذا كان على هذه الصورة.

٢- كما أنه لا خلاف في لعن المعين إذا كان قد ورد به نص، وهذا تابع لمسألة الشهادة للمعين بجنة أو نار.

٣- وأما ما سوى ذلك، إذا كنا نتكلم على معين لم يأت به النص فهذا هو الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء.

وكثيرًا ما نجد في كلام العلماء:

أ- أنه لا يجوز لعن المعين، وأن هناك فرق بين الإطلاق والتعيين، وأن لعن المعين لا يكون إلا باستيفاء شروط وانتفاء موانع، فهذا موجود بكثرة في كلام العلماء، وأصله قاعدة الوعيد؛ لأن اللعن لون من الوعيد، ومعلوم أن الوعيد لا يتنزل على المعين إلا باستيفاء شروط وانتفاء موانع، فلا ينبغي أن يتنزل اللعن على المعين إلا إذا علم منه ذلك.

ب- ولكن مما ينبغي أن يستثنى هنا، وهذا هو الموجود في كلام السلف كثيرًا، فإننا نجد في كلام السلف كثيرًا أنهم لعنوا معينين، وخصوصًا في رؤوس أهل البدع، فيقال والله أعلم وهذا قد صّرح به بعض أهل العلم: إذا كان هذا المعين قد عظم شره بين الناس مسلمًا كان أو كافرًا، إذا كان قد عظم شره بين الناس فإنه لا بأس بلعنته على سبيل التعيين، ولو قيل إن اللعن هنا يكون على سبيل الدعاء كما سلف في الشرح منذ قليل فهذا فيه تخلص من الإشكال.

ذكر المؤلف بعد ذلك حديث طارق بن شهاب مرفوعًا: «دَخَلَ الْجَنَّةَ رَجُلٌ فِي ذُبَابٍ، ودَخَلَ النَّارَ رَجُلٌ فِي ذُبَابٍ..» الحديث.

قال المؤلف -رحمه الله- رواه أحمد، وقد تبع في هذا العزو الإمام ابن القيم في كتاب الداء والدواء، وهذا خطأ فإن الإمام أحمد -رحمه الله- لم يروه في مسنده، ولم يروه عن طارق بن شهاب مرفوعًا، وإنما رواه في الزهد عن طارق عن سلمان الفارسي موقوفًا.

وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة أيضًا بإسناد صحيح.

فتبين أن الحديث موقوف لا مرفوع وليس له حكم الرفع، لماذا؟ لأن سلمان يحتمل عنه الأخذ عن أهل الكتاب، فإنه كان نصرانيًا ثم أسلم، فمثل هذا لا يعطى حكم الرفع.

والمؤلف -رحمه الله- ذكر مسائل عديدة تحت هذا الحديث وهي المسألة:

الثامنة: هذه القصة العظيمة، وهي قصة الذباب.

التاسعة: كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده، بل فعله تخلصًا من شرهم.

لم يقصده: يعني ماذا؟ يعني ابتداءً من بادئ الأمر، لم يقصد أن يفعل هذا الأمر، وإنما كأنه اضطر إليه أو فرض عليه ففعله ليتخلص من شرهم، ومع ذلك دخل بسببه النار.

فالمؤلف -رحمه الله- بإشارته الدقيقة كأنه يقول فكيف بمن قرب ما هو أكبر من ذلك عن طواعية واختيار؟ كيف بمن قرب ما هو أكبر من الذباب؟ والذباب بطبيعة الحال لا قيمة له، ولهذا ضرب الله به المثل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣].

فإذا كان هذا في الذباب -أعني الحديث- فكيف بما هو أكبر من الذباب من بهيمة الأنعام وما يشبهها؟ وكيف بمن ذبح لغير الله عن طواعية واختيار وقصد ومحبة وتعظيم وتأليه..إلخ؟

فهذا لا شك يكون أولى بالكفر ودخول النار.

ثم قال -رحمه الله-:

العاشرة: معرفة قدر الشرك في قلوب المؤمنين، كيف صبر ذلك على القتل، ولم يوافقهم على طلبتهم، مع كونهم لم يطلبوا إلا العمل الظاهر.

فالشرك في قلوب المؤمنين له قدر عظيم، بمعنى أنهم يهابونه ويعظمونه جدًا، ويعرفون خطورته وسوء عاقبته، فلا يقدمون عليه ولو لإكراه، طبعًا هذا على سبيل الأفضلية كما سنبين إن شاء الله.

فالشرك بلغ من منزلته في قلوب المؤمنين، بلغ من الخوف منه في قلوب المؤمنين أنهم لا يفعلونه ولو اضطروا، مع أنهم لم يطلبوا إلا العمل الظاهر، ما طلبوا منه إلا مجرد ذبح.

مع أن هذا يتصور فيه الإكراه، فيجوز الموافقة على العمل الظاهر وإن كان فعلًا مع طمأنينة القلب بالإيمان.

ثم قال رحمه الله:

الحادية عشرة: أن الذي دخل النار مسلم، لأنه لو كان كافرًا لم يقل دخل النار في ذباب.

«**دخل النار في ذباب**»: المقصود بسبب ذباب، والكافر يدخل النار على كل حال، صحيح؟ فمعنى أن الذباب هو الذي أدخله النار أنه كان مسلمًا فارتد بفعلته تلك.

<u>والمقصود من كلام المؤلف -رحمه الله-:</u>

أن الذبح لغير الله تعالى سبب من أسباب الردة، وأن من كان مسلمًا ثم ذبح لغير الله تعالى فهو مرتد، وذبيحته ذبيحة مرتد.

ثم قال -رحمه الله-:

الثانية عشرة: فيه شاهد للحديث الصحيح: «الجَنَّةُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ، وَالنَّارُ مِثْلُ ذَلِكَ».

الحديث أخرجه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ثم قال:

الثالثة عشرة: معرفة أن عمل القلب هو المقصود الأعظم حتى عند عبدة الأوثان.

من أين جاء بهذا وهو منذ قليل قال: لم يطلبوا إلا العمل الظاهر؟ فظاهر الكلام قد يكون فيه تدافع؛ لأنه قبل قليل قال: لم يطلبوا إلا العمل الظاهر ثم بعد ذلك في هذه المسألة يقول: عمل القلب هو المقصود الأعظم.

فهذا جاء به من كلمة «**قرّب**».

قرّب تدل على ماذا؟ على رضا القلب، فكأنهم لم يطلبوا مجرد عمل ظاهر ولكنهم طلبوا زيادةً إلى ذلك، أن يفعل هذا وهو قد اطمئن قلبه به ورضيت به نفسه وأحبه.

فقوله قبل ذلك: (لم يطلبوا إلا العمل الظاهر) محمول إن شاء الله تعالى على مجرد صورة العمل.

يعني كان من الممكن أن يوافقهم الرجل في العمل الظاهر فقط؛ لأنهم بطبيعة الحال لم يطلبوا منه ما في نيته، بمعنى أنهم لا يطّلعون على ما في قلبه، فلو أنه أعطاهم ما يريدون ظاهرًا مع مخالفتهم بقلبه فإنهم لا سبيل لهم عليه، لكنهم لم يريدوا هذا فقط في أنفسهم، هم في أنفسهم لم يريدوا مجرد العمل الظاهر، ولكن أرادوا العمل الظاهر مضافًا إليه عمل القلب.

فكلام المؤلف في المسألة السابقة: محمول على عمل الرجل، عمل الرجل في نفسه يمكن أن ينسحب على العمل الظاهر فقط. فقوله (لم يقصده): يعني ابتداءً يعني هو ما جاء أصالة إلى هذا المكان لكي يذبح فيه لغير الله، إنما هو مر على هذا المكان فاضطر إلى هذا العمل فلم يقصده من أول الأمر.

وكلامه في هذه المسألة الآخيرة: محمول على ما كان عند أولئك المشركين في قلوبهم، الذي كان في قلوبهم أنهم يريدون العمل الظاهر مع عمل القلب أيضًا. فقضية عمل القلب هذه عند أولئك، هؤلاء الذين قالوا له قرّب، كان مقصودهم ورجاؤهم أن يكون هذا التقريب عن رضا

وعمل للقلب.

واعلم بارك الله فيك أن هذه القصة موضع إشكال تناوله العلماء من جهة أنها ظاهرة في عدم الإعذار بالإكراه.

فكيف يوجه هذا مع ما هو مستقر في شريعتنا من ثبوت العذر بالإكراه ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**﴾ [النحل: ١٠٦]؟

١- بداية: القصة لا تصح، بمعنى أنها لا تصح مرفوعة إلى النبي ﷺ ولا يعطى لها حكم الرفع فتخلصنا من الإشكال أوله وآخره.

٢- لكن بتقدير صحة القصة يمكن أن يقال ما يلي:

أولًا: هذه القصة في شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا إذا خالف شرعنا فإنه ليس بحجة إجماعًا، لا يحتج بشرع من قبلنا إجماعًا إذا خالف شرعنا.

ثانيًا: أن كلمة «**قرِّب**»: كما قلت لكم تدل على رضا القلب، فكأنهم طلبوا عملًا يقع فيه الاعتقاد، يقع فيه عمل القلب، يقع فيه الرضا، وهذا في شريعتنا واضح أنه شرك أكبر ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [النحل: ١٠٦].

إذن فالذي طلبه أولئك هو نص الآية ﴿**مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا**﴾، لم يطلبوا مجرد العمل الظاهر.

ثالثًا: وهذا الوجه ذكره الشيخ صالح -حفظه الله- قال ما محصله: أن الإكراه لم يكن متحققًا. وعلى ذلك مناقشات، وإنما الأولى بالاعتماد هما الوجهان الأولان أن يقال: هذا في شرع من قبلنا وأن يقال أنهم طلبوا مجرد رضا القوم.

هناك أمر آخر قد يجاب به ولكنه مرجوح: يقال هذا إكراه على الفعل لا على القول، والذي جاءت به شريعتنا هو الإكراه على القول، واضح؟ فالإكراه إنما يكون عذرًا في الأقوال دون الأفعال.

فهذا قول لبعض السلف ولكنه ضعيف، لماذا؟

أولًا: لأن الآية عامة ﴿**مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ**﴾ [النحل: ١٠٦] من كفر بالله الآية فيها

إطلاق، يعني دلالة الفعل هنا دلالة إطلاق سواء وقع في قول أو فعل، فمن أتى فعلًا كفريًا فقد صدق عليه أنه كفر بالله من بعد إيمانه فهذا أولًا.

ثانيا: أنه لا فرق بين الأقوال والأفعال، من فرّق فهذا لا وجه له في الحقيقة، ليس هناك تفريق معتبر؛ لأن الفعل كالقول، وكما تصورنا وجود الموافقة في القول مع طمأنينة القلب بالإيمان فإننا نتصور ذلك في الفعل، وما المانع؟

ثالثا: أن الإكراه كما يتصور في الأقوال فإنه يتصور أيضًا في الأفعال، ولا استبعاد لذلك، فيجوز أن يكرهه على السجود لغير الله، يجوز أن يكرهه على إهانة المصحف، كما أنه يجوز أن يكرهه على المعصية التي هي دون الشرك كالسرقة وقذف المحصنات وما أشبه ذلك.

فكما يجوز إكراهه على هذه المعاصي فإنه يجوز الإكراه على الشرك قولًا وفعلًا[١].

فالتفريق بين الأقوال والأفعال في باب الإكراه تفريق ضعيف.

[وقد يسأل سائل]: هل يمكن أن يقال جوابًا للإشكال في حديث الذبابة إن العذر بالإكراه من خصائص هذه الأمة لحديث: «**إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»؟

هذا قول لبعض العلماء فعلًا لكنه ليس موضع إجماع، وليس هناك ما يدل عليه صراحة.

إنما استنبطه بعض العلماء لا من هذا الحديث ولكن من قصة أصحاب الكهف، في قولهم ﴿**إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا**﴾ [الكهف: ٢٠]، فظاهر الحال يدل على وقوع الإكراه ومع ذلك قال: ﴿**وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا**﴾.

فاستنبط بعض العلماء من مثل هذه الأدلة أن الإعذار بالإكراه خاص بهذه الأمة فهذا القول موجود، لكن لا نستطيع أن نجعله قولًا مجزومًا به أو معتمدًا في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

---

(١) **قال مفرغه**: المراد بالجواز في هذه النقطة كلها: الجواز العقلي الذي هو بمعنى الإمكان، لا الجواز الشرعي كما هو واضح.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ لا يُذْبَحُ لِلهِ بِمَكَانٍ يُذْبَحُ فِيهِ لِغَيْرِ اللهِ

وَقَوْلُ الله تَعَالَى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٨] الْآيَةُ.

عَنْ ثَابِتَ بْنِ الضَّحَّاكِ ﷺ، قَالَ: نَذَرَ رَجُلٌ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلًا بِبُوَانَةَ، فَسَأَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ فقَالَ: «هَلْ كَانَ فِيها وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ» ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: «فَهَلْ كَانَ فِيها عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ» ؟ قَالُوا: لَا. فقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَوْفِ بِنَذْرِك، فَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصيةِ اللّهِ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَإِسْنَادُهَا عَلَى شَرْطِهِمَا.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٨].

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة.

الثالثة: رد المسألة المشكلة إلى المسألة البيِّنة ليزول الإشكال.

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك.

الخامسة: أن تخصيص البقعة بالنذر لا بأس به إذا خلا من الموانع.

السادسة: المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية ولو بعد زواله.

السابعة: المنع منه إذا كان فيه عيد من أعيادهم ولو بعد زواله.

الثامنة: أنه لا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة، لأنه نذر معصية.

التاسعة: الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم ولو لم يقصده.

العاشرة: لا نذر في معصية.

الحادية عشرة: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك.

هذا باب ذكره المؤلف -رحمه الله- بعد الباب السابق المتعلق بالذبح.

هو في هذا الباب تكلم على الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله.

فالمكان بالأصالة يذبح فيه لغير الله تعالى بمعنى أنه يفعل فيه الشرك، فهل يجوز أن يذبح في هذا المكان لله؟ هذا هو موضوع هذا الباب.

ذكر أولًا قول الله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٨] الآيات.

المقصود بهذه الآيات مسجد الضرار كما هو معلوم، المسجد الذي بناه المنافقون.

وهذا له قصة ذكرها أهل التفسير:

وذلك أن ناسًا من منافقي الأنصار قالوا: نبني مسجدًا ونرسل إلى رسول الله ﷺ فيصلي فيه ويصلي فيه أبو عامر الراهب إذا قدم من الشام.

وكان أبو عامر هذا قد ترهب في الجاهلية وتنصر، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة عاداه، فخرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن أعدّوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدًا، فإني ذاهب إلى قيصر فآتي بجند الروم فأخرج محمدًا وأصحابه.

فبنوا هذا المسجد إلى جنب مسجد قباء، وكان الذين بنوه اثني عشر رجلًا، وقيل كانوا سبعة عشر.

فلمّا فرغوا منه أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إننا قد ابتنينا مسجدًا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي فيه، فدعى بقميصه ليلبسه، فنزل عليه القرآن وأخبره الله خبرهم، فدعى معد بن عدي ومالك بن الدخشن في آخرين، وقال: «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فأهدموه وأحرقوه».

وأمر به رسول الله ﷺ أن يتخذ كناسة تلقى فيها الجيف، ومات أبو عامر بالشام وحيدًا غريبًا.

فهذه قصة مسجد الضرار، وهذا هو موطن الاستشهاد من قبل المؤلف -رحمه الله- بالنسبة لهذه الآية.

موطن الدلالة: أن الله تبارك وتعالى نهى عن الصلاة في مسجد الضرار مع أن النبي ﷺ يصلي لله تعالى بطبيعة الحال، ولكن لما كان المكان نفسه لم يتخذ لطاعة الله، فقد نُهي النبي ﷺ عن الصلاة فيه وإن كان يقيم فيه الطاعة والتوحيد لله.

إذن عُلم بهذا جواب السؤال: هل يجوز أن يذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله؟ الجواب: لا؛ لأن المكان نفسه مكان معصية فلا يجوز أن تفعل فيه ولو طاعة.

هنا بحث لدى أهل العلم في تحديد المسجد المؤسس على التقوى، ماهو؟

ذكر بعض المفسرين فيه ثلاثة أقوال:

أ- أبعدها: أنه كل مسجد بني بالمدينة.

ب- وبعد ذلك القولان الآخران وهما الذي بينهما الترجيح:

فالقول الأول: أنه مسجد الرسول ﷺ.

وقد صح فيه الحديث أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: دخلت على رسول الله ﷺ في بيت بعض نسائه، فقلت: يا رسول الله أي المسجدين الذي أسس على التقوى، قال: فأخذ كفًا من حصى فضرب به الأرض ثم قال: «**هو مسجدكم هذا**» - لمسجد المدينة -.

القول الثاني: أنه مسجد قباء.

وحجة هذا القول: سبب النزول الذي ذكرناه آنفا، فإن بناء مسجد الضرار كان أصلًا بسبب مسجد قباء.

فماذا نصنع؟

قال ابن كثير في تفسيره: ما معناه أنه لا منافاة، فالآية في مسجد قباء، والحديث محمول على أن المسجد المدينة مؤسس على التقوى بطريق الأولى.

الآية نفسها في مسجد قباء لسبب النزول، ولكن الحديث يحمل على أن المسجد النبوي مؤسس بطريق الأولى، أنه مؤسس على التقوى بطريق الأولى.

جمع حسن، ولكنه ليس بمعتمد، لماذا؟ لنص الحديث، الحديث قال ماذا؟ (أي المسجدين فعين فما ترك مجالًا للتأويل، صحيح؟ أي المسجدين الذي أسس على التقوى؟ فقال النبي ﷺ: «**هو مسجدكم هذا**».

فكيف نصنع بسبب النزول؟

١- اعلم بارك الله فيك أن الروايات لم تتفق على هذا السياق الذي ذكرته، السياق الذي ذكرته هو ملفق من عدة روايات، فالروايات لم تتفق على هذا، لم تتفق على أن بناء مسجد الضرار كان أصلًا بسبب مسجد قباء، فتخلصنا من هذه المشكلة، لأنها مشكلة حقا، سبب النزول لو كان هكذا، لو كان بسبب مسجد قباء فلا يسعنا إلا القول بهذا، والآية إنما تفسر أصالة بسبب النزول.

فمسلك ابن كثير رحمه الله هو على الأصل الذي يجب أن يتبع، لكن الروايات لم تتفق على هذا، هذه واحدة.

٢- الثانية: أنها لا تخلو من نظر في ثبوتها، من قبل الإسناد.

٣- الثالثة: أن الأمر لو كان كذلك لما اختلف السلف في تعيينه، يعني لو كانت الآية قد علم قطعًا أنها نزلت بسبب مسجد قباء، لما وقع الاختلاف بين السلف في تعيين المسجد المؤسس على التقوى.

فكل هذه أشياء تجعل تعيين المسجد بمسجد قباء مرجوحًا بالقياس إلى دليل القول الأول، يعني هذه الأشياء التي ذكرتها أوهنت من حجة القول الثاني، فصار عندنا حجة واضحة للقول الأول في مقابل حجة يشوبها شيء من الوهن.

فالأولى بالصواب: والله تعالى أعلم وهو الذي اختاره الطبري وغيره من أئمة التفسير أن المسجد المؤسس على التقوى هو مسجد النبي صلى الله عليه و على آله وسلم.

أيضًا مما يشار إليه ـ وهو مفتاح بحث كما يقال ـ في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في رواياته خارج الصحيح ما هو أشد صراحة في الدلالة، فلو ثبتت هذه الروايات التي هي خارج الصحيح فإنها تقطع الكلام تمامًا في المسألة.

قال المؤلف -رحمه الله- في المسائل:

الأولى: تفسير قوله ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٨].

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة.

هذا كلام عظيم مهم، لا يقدر قدره إلا المؤمن.

المؤمن هو الذي يعرف قيمة هذا الكلام، المعصية تؤثر في البعض، وإذا رجعت شؤم المعاصي والذنوب وخصوصًا في كتاب الداء والدواء لابن القيم رحمه الله فإنك تجد تصديق هذا الكلام وتفصيلًا جميلًا له.

المعصية تؤثر على الأرض في بركتها، في الانتفاع بها، حتى في المقام بها، ومعلوم أن المعصية قد تجعل الأرض دار هجرة، بمعنى أنه يهاجر منها، يفر المسلم بدينه منها لمجرد المعصية التي فيها.

فهذه مسألة عظيمة، من شؤم الذنوب والمعاصي أنها لا تؤثر فقط على الناس والبشر، ولكنها تؤثر أيضًا حتى على المكان الذي تقع فيه.

وكذلك الطاعة، فالطاعة أيضًا إذا كانت في مكان ما أعلت من شأنه، وجعلت له قيمة،

وحسبك بحديث قاتل المئة لما قال لـه العالم ماذا؟ إنك بأرض سوء فاخرج منها، وانطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناسًا صالحين، يعبدون الله، فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء.

فانظر كيف أمره بالهجرة من دار المعصية إلى دار الطاعة، والفيصل بين الدارين هو العمل، لا مزية للدار في نفسها، وإنما المزية في العمل.

من فوائد الآية أيضًا:

١. أن الخير قد يتوصل به إلى الشر، فأولئك المنافقون أتوا في الظاهر خيرًا وشيّدوا مسجدًا، ولكنهم أرادوا به كما قال الله تعالى ﴿**كُفْرًا وَتَفْرِيقًا**﴾ [التوبة: ١٠٧]، ﴿**وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ**﴾ [التوبة: ١٠٧] ونص الآية أيضًا في تمامها ﴿**وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلا الْحُسْنَى**﴾ [التوبة: ١٠٧].

فالخير قد يتوصل به إلى الشر، فلينتبه لذلك الفطن.

٢. من فوائد الآية أيضًا: أن تفريق الجماعة لا يجوز، فإنهم ما شيّدوا هذا المسجد إلا تفريقًا للجماعة، حتى يكون لهم مكان خاص يتميزون به عن المسلمين، وعن الرسول عليه الصلاة والسلام، فهذا تفريق للجماعة وشق للعصا.

٣. من الفوائد التي يعتني بها طالب العلم أيضًا في هذا الموضع: سؤال! لماذا لم يستبدل النبي ﷺ ذلك المكان بمكان خير؟

أي: لماذا هدمه ـ هو بأمر الله تعالى طبعًا ـ لماذا هدمه ولم يتخذه مكانًا للعبادة؟ يعني هو مسجد، فكان ينبغي أن يصلى فيه لله، ويطرد المنافقون مثلًا، ويبين أمرهم للناس وتنتهي القضية، بحيث أننا نستغل المكان في الخير، بعد ما تبين أمره؟

الجواب: شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله في اقتضاء الصراط المستقيم حمل هذه القضية على أن ذلك الموضع كان موضع عذاب.

وحاصل كلامه في هذا أن ذلك الموضع الذي بني فيه مسجد الضرار كان من أمكنة العذاب، وقد روي أنه لما هُدم خرج منه دخان، ومعلوم أن الصلاة في أماكن العذاب منهي عنها، وأننا بطبيعة الحال لا نمكث في هذه الأماكن أصلًا، بل لا نمرعليها إلا إذا كنا باكين كما أمر النبي عليه

الصلاة والسلام، فهذا كلام شيخ الإسلام رحمه الله.

قال:(فأمّا أماكن الكفر والمعاصي التي لم يكن فيها عذاب، إذا جعلت مكانا للإيمان والطاعة فهذا حسن، كما أمر النبي ﷺ أهل الطائف أن يجعلوا المسجد مكان طواغيتهم، وأمر أهل اليمامة أن يتخذوا المسجد مكان بيعة كانت عندهم، وكان مسجده ﷺ مقبرة فجعله ﷺ مسجدًا بعد نبش القبور.

فشيخ الإسلام -رحمه الله- بفطنته كأنه عرض إشكالًا مجابًا عنه، لأنه ثبت في السيرة وفي السنة جواز تحويل أماكن الشر إلى أماكن خير، فلماذا لم يفعل هذا في مسجد الضرار؟

فشيخ الإسلام عرض هذا الإشكال مجابًا عليه فقال (مسجد الضرار كان موضع عذاب).

لكن قد يعترض على كلامه -رحمه الله- بأن هذا موقوف على الدليل، فمن أين لنا أن ذلك الموضع كان موضع عذاب؟ هو -رحمه الله- قال (وقد روي) وهذا بطبيعة الحال لا يستفاد منه الثبوت.

فكون المكان المعين كان مكان عذاب هذا يفتقر إلى دليل واضح، والأصل عدم ذلك، فهذا إشكال لو طرح على كلام شيخ الإسلام رحمه الله فله وجه.

وبناءً على ذلك كيف نحل الإشكال؟ الذي يظهر والله تعالى أعلم أن قضية مسجد الضرار تحمل على المبالغة في الزجر والتنفير والعقوبة.

فالمسألة إذن مسألة مصلحية، تدور حول مراعاة المصالح والمفساد.

فيمكن أن يقال:

١- أماكن الشر إن كانت المصلحة في تحويلها إلى أماكن خير بدون مفسدة راجحة فهذا جائز، وهذا هو الذي يحمل عليه ما ذكره رحمه الله من وقائع الجواز.

٢- وأما إذا كانت المفسدة أرجح، أو كانت المصلحة أبعد، أو كان هناك ما يغني عنها فعندئذ لا تحول أماكن الشر إلى أماكن خير.

فهذا النظر المصلحي واضح جدًا في واقع مسجد الضرار لماذا؟ لأنهم على التسليم بصحة سبب النزول لو أنهم فعلوا هذا بسبب مسجد قباء، فمسجد قباء موجود، فما الداعي إلى اتخاذ مسجد آخر حتى ولو كنا سنصلي فيه لله تعالى وأمامنا مسجد موجود وقائم؟

يعني لك أن تفهم هذا لو تصورنا مسجدًا كبيرًا تقام فيه الجمعة، ثم أقيم بجواره مباشرة مسجد صغير حتى تقام فيه الجمعة أيضًا، ما الداعي؟ إذًا لم يكن هناك داعٍ مقبول لهذا فإن هذا محمول على تفريق الجماعة، فهذا واقع ظاهر جدًا أنه مطبق وموجود في واقعة مسجد الضرار، ليس هناك أي مصلحة معتبرة من تحويل هذا المسجد إلى مكان خير.

ثم إنه يخشى ـ هذا جانب المفسدة ـ يخشى مع طول العهد وخصوصًا مع أن النبي ﷺ كان يعامل المنافقين معاملة المسلمين وهذا حكم الإسلام كما هو معلوم، فيخشى مع طول العهد لو صلى فيه النبي ﷺ أن يقال قد صلى في مسجدنا، وجاء إلينا، وأقام فيه العبادة، وهذا هو عين ما يريده المنافقون، وما شيّدوا مسجدهم أصلًا إلا لأجل ذلك.

فحتى لو اندفع الشر الذي كان سيجيء من قبل ذلك الكافر أبي عامر -لعنه الله- ولم تأت الجيوش ولم يحصل شيء ولا كذا ولكن يبقى مراد المنافقين في مجرد الدعاية، أنهم أقاموا دعاية لهذا المكان الذي اتخذوه تفريقًا لجماعة المسلمين.

فإذا تأملت في المسألة ترى أن هذا النظر المصلحي نظر سديد جدًا وبهذا تجتمع الأدلة ولا يكون بينها اختلاف.

فتحمل وقائع الجواز على المصلحة الراجحة والمفسدة المأمونة.

وتحمل واقعة مسجد الضرار على المبالغة في الزجر والتنفير بنفس النظر المصلحي الذي ذكرته.

ختام المسألة: بتنبيه ذكره بعض الشراح: وهو صلاة الصحابة في الكنائس.

هذا أيضًا مما يحتاج إلى توجيه، إذا كان قد نهي عن الصلاة في مسجد الضرار لأنه مكان أقيم بمعصية الله تعالى، طيب الصحابة صلّوا في الكنائس، ومعلوم أن الكنائس يكفر فيها بالله تعالى، فكيف يوجه هذا الأمر؟

١- قال العلامة بن العثيمين -رحمه الله- وبنحوه أيضًا كلام الشيخ صالح -حفظه الله-، قال العثيمين:(**أما بالنسبة للصلاة في الكنيسة: فإن الصلاة تخالف صلاة أهل الكنيسة، لا يكون الإنسان متشبهًا بهذا العمل، بخلاف الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله فإن الفعل واحد بنوعه وجنسه**) يعني الذبح من ذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله فالفعل واحد نوعًا وجنسًا، قال: (**ولهذا لو أراد إنسان**

أن يصلي في مكان يذبح فيه لغير الله لجاز ذلك، لأنه ليس من نوع العبادة التي يفعلها المشركون في هذا المكان، وكذا الطاعة تؤثر في الأرض، ولهذا فإن المساجد أفضل من الأسواق، والقديم منها أفضل من الجديد) انتهى كلامه رحمه الله.

٢- ويقال أيضًا جانب المصالح والمفاسد محكم في هذا الموضع أيضًا؛لأن صلاة الصحابة في الكنائس ما كانت تخشى منها مفسدة معتبرة بالقياس إلى واقع مسجد الضرار.

نعود إلى سائر الباب: **أورد المؤلف -رحمه الله- حديث ثابت بن الضحاك ﵁: عَنْ ثَابِتَ بْنِ الضَّحَّاكِ ﵁، قَالَ: نَذَرَ رَجُلٌ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلًا بِبُوَانَةَ.. الحديث.**

قال رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَإِسْنَادُه عَلَى شَرْطِهِمَا.

هو كذلك بالنظر إلى ظاهر الإسناد، وبهذا صرّح غير واحد من أهل العلم ولكن الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما من طرق كثيرة بغير هذه القصة.

وقد ثبتت من حديث ابن عباس عند ابن ماجه ومن حديث غيره أيضًا.

قوله (بوانة): هذا اسم موضع في أسفل مكة.

قوله (عيد): قال شيخ الإسلام -رحمه الله- ما حاصله: (أن العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد).

فحاصل كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- أن العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد.

إذا كان هناك اجتماع عام على وجه معتاد متكرر فهذا يسمى عيداً لا يختص ذلك بالزمان، كما لعله يتبادر إلى الذهن بل يتعدى أيضًا إلى الأماكن، ومنه الحديث عن النبي ﷺ: «**لَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا**»، والقبر مكان أم زمان؟ مكان.

فالعيد لا يختص بالزمان، فلو اجتمع قوم في مكان معين اجتماعًا متكررًا راتبًا على سبيل التعظيم فقد اتخذوا هذا المكان عيدًا.

قوله (فيما لا يملك):

١- كأن ينذر عتق عبد فلان.

٢-وقد يشمل هذا أيضًا ما لا يملكه الإنسان قدَرًا: كأن ينذر الطيران أو رفع الجبال.

وفقه الباب ظاهر جدًا في سد الذرائع وتحريم مشابهة المخالفين.

وقد قال المؤلف- رحمه الله- في المسائل:

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة.

هذه المسألة أيضًا تستنبط من الحديث كما تستنبط من الآية.

ثم قال:

الثالثة: رد المسألة المشكلة إلى المسألة البيِّنة ليزول الإشكال.

ماذا أراد بذلك؟ المنع من الذبح في ذلك المكان أمر مشكل، يعني لو أن النبي ﷺ بادر بالنهي مباشرة عن الذبح في ذلك المكان، فهنا سؤال وإشكال عند المستفتي لماذا؟ ما العلة؟ فردّ ﷺ المسألة المشكلة إلى المسألة البينة بطريق الاستفصال أنه لما استفصل فهم السائل لماذا كان سيمنع.

ثم قال - رحمه الله-:

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك.

الخامسة: أن تخصيص البقعة بالنذر لا بأس به إذا خلا من الموانع.

السادسة: المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية ولو بعد زواله.

هذا القيد الأخيرأيضًا من فقه المؤلف -رحمه الله-، من أين أتى به؟ هل كان فيه وثن من أوثانهم؟ وخصوصًا أنه يغلب على الظن ما دام أن الموضع في أسفل مكة أن الوثن الذي كان موجودًا يكون قد أزيل مع ما أزيل من الأوثان والأصنام، فهذا هو الغالب على الظن على حسب فهم المؤلف -رحمه الله-.

قال -رحمه الله-:

السابعة: المنع منه إذا كان فيه عيد من أعيادهم ولو بعد زواله.

نفس القضية أيضًا.

الثامنة: أنه لا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة، لأنه نذر معصية.

ومعلوم أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ**» وسيأتي باب في النذر إن شاء الله.

قال:

التاسعة: الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم ولو لم يقصده.

هذا القيد الأخير أيضًا مهم، والمؤلف أخذه من شيخ الإسلام -رحمه الله- فإنه قرره في اقتضاء الصراط المستقيم أيضًا، وكأن المؤلف رحمه الله أخذ هذا الباب من ذلك الكتاب، من كتاب اقتضاء الصراط المستقيم، وزاد على ذلك طبعًا بفقهه واستنباطه.

فشيخ الإسلام رحمه الله قرر في هذا الكتاب أن تحريم مشابهة المشركين ليس منوطًا بالقصد بل أنه يصدق أيضًا ولو بدون قصد؛لأن المشابهة تقع بمجرد الظاهر، من تكلم نفس الكلام، أو فعل نفس الفعل، فقد أتى بنفس الكلام أو نفس الفعل، فالتشابه يكون في مجرد الظاهر فقط حتى ولو لم تكن هناك نية.

ثم قال:

العاشرة: لا نذر في معصية.

الحادية عشرة: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك.

هذا تفصيل مسألة الذبح وما يتعلق بها

* فاعلم أن الذبح على قسمين:

١-مشروع.

٢- ممنوع.

القسم الأول: الذبح المشروع: وهو الذي يتحقق فيه الإخلاص،والموافقة للشرع.

ويتنوع حكمه بحسبه، وتفصيل ذلك في الفقه.

القسم الثاني: الذبح الممنوع: وهو الذي تخلف فيه الإخلاص أو موافقة الشرع.

ويتنوع حكمه بحسبه، وتفصيل ذلك في الفقه.

والكلام هنا على ما يناسب مسائل التوحيد والشرك:

فاعلم أن الذبح المنافي للتوحيد على قسمين:

القسم الأول: شرك أكبر،وهو: الذبح لغير الله تقربًا وتعظيمًا؛لما تقدم في دلالة الأدلة على أن

الذبح عبادة، والقاعدة التي عرفناها(أن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر).

والذبيحة حينئذ محرمة لا يجوز أكلها؛ لقوله تعالى:

١ - ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣].

٢- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

فقد اجتمع في الذبيحة حينئذ مانعان:

الأول: أنها مما أهل لغير الله به.

الثاني: أنها ذبيحة مرتد.

ومن صور هذا القسم التي اعتنى بعض العلماء بإفرادها: الذبح للجن عند المريض، تقربًا للجن حتى يدفع الأذى عن هذا المريض.

وأما من قصد الذبح لله وتفريق اللحم على الأهل والفقراء عند المريض:فهذا ليس بشرك، ولكن ينهى عنه من باب سد الذريعة للشرك الغالب في الصورة المتقدمة.

وعلى سبيل الفائدة فهذه رسالة للشيخ محمد بن عتيق رحمه الله تعالى، وهي موجودة في الدرر السنية وتحديدًا في الجزء العاشر وقد أفردت بالطبع والنشر.

مما يشار إليه أيضًا تحت هذا القسم: التسمية، فذكر اسم غير الله تعالى على الذبيحة يدخل أيضًا في هذا النوع.

فلو أنه ذبح قائلًا: بسم المسيح أو بسم الصليب أو باسم كذا فهذا كله يدخل تحت هذا النوع لأن ذكر اسم غير الله تعالى دال على التقرب إلى ذلك الغير، أو كما قال الشيخ صالح -حفظه الله-: (يدل على استعانة به)، فهذا هو القسم الأول الذي هو الشرك الأكبر.

القسم الثاني: الشرك الأصغر:

كالذبح لدفع العين، أو فك النحس، أو نحو ذلك، إذا اعتقد أنه سبب، وخصوصًا إذا أتى بتلك الأشياء المشهورة عن العامة كالخمسة وخميسة، من الدم يعني هذا معروف عندنا في مصر لا أدري صار عالميًا أم لا.

وأما الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله هذا هو الذي خصه المؤلف بذلك، فقد صرّح الشيخ صالح -حفظه الله-: (بأن حكمه التحريم، وأنه وسيلة من وسائل الشرك).

وهل يطلق عليه أنه شرك أصغر؟ موضع نظر، على حسب غلبة الإفضاء إلى ذلك.

وهنا قاعدة لابد من ذكرها يا إخوة ولعل حقها كان أن تذكر قبل ذلك:

(قضية سد الذرائع) المعروفة بقضية عامة لا أتكلم على مسائل التوحيد والشرك فقط، **سد الذريعة يعمل به إذا كان الإفضاء قويًا غالبًا.**

هذا ضابط نفيس قلَّ أن تجده في كتاب، وخصوصًا في كتب القواعد الفقهية والأصول في كلامهم عن سد الذرائع قل من يصرّح بهذا الضابط، وقد صرّح به ابن القيم -رحمه الله- في إعلام الموقعين على ما أذكر.

فسد الذرائع إنما يعمل به إذا كان إفضاء الذريعة للشيء قويًا غالبًا، وأما إذا ضعف فإنه لا يعمل بسد الذريعة.

هذا ضابط مفيد جدًا؛لأنه يجمع به أيضًا بين الأدلة لأنك قد تنظر في الأدلة في مسلك سد الذرائع فتشتبه عليك، يعني مثلًا لماذا لم تحرم الخلوة بالمحرم، الخلوة بالمحرم ليست بحرام، السفر بها، ملامستها، كل ذلك ليس بحرام مع أن احتمال الفاحشة موجود، ولكنه ماذا؟ ضعُف،صحيح؟ فلما ضعُف الإفضاء لم نعمل بسد الذريعة، لكن مع الأجنبية الإفضاء قوي وغالب فيعمل بسد الذريعة هنا.

فهذا ضابط مفيد جدًا تجتمع به الأدلة، وتعرف متى تعمل بسد الذرائع، ومتى لا تعمل.

مما يدخل تحت هذا الأصل الجامع: مسائل التوحيد والشرك، فقد ذكرنا في الشرك الأصغر أنه وسائل وذرائع الشرك الأكبر، هذا ليس في كل شيء، وإلا لسمينا كل معصية شركًا أصغر، صحيح؟ وهذا بطبيعة الحال ليس صحيحًا، فهذا إنما يعمل به وإنما أُطلق لفظ الشرك الأصغر على الذريعة إذا قوي الإفضاء إلى الشرك الأكبر، لهذا قلنا في التمائم مثلًا، من علقها باعتبار السببية وإن لم يعتقد فيها التأثير فهذا شرك أصغر، لماذا؟ لأنه معلوم بالقطع أن الإفضاء قوي وغالب وكثير، ولهذا جاء نص بإطلاق لفظ الشرك على التمائم عمومًا، سواء علقها لاعتقاد أو لغير اعتقاد، لكن هل نعمم هذا، في كل سبب وفي كل ذريعة؟ الجواب لا بطبيعة الحال.

إذًا لابد أن يضاف هذا إلى الضابط السابق، وكان حقه أن يذكر من قبل، الشرك الأصغر: **كل وسيلة وذريعة إلى الشرك الأكبر بشرط قوة الإفضاء.**

فهذا هو الكلام على تقسيم الذبح بحسب تعلقه بالتوحيد والشرك.

وهنا مسألة شهيرة يفردها العلماء بالكلام نختم بها الكلام على مسألة الذبح إن شاء الله.

هذه المسألة هي:

❋ مسألة الذبيحة للضيف والسلطان ونحوهما:

إلا أنهم كثيرًا ما يخصونها بالسلطان للشيء الذي سأذكره إن شاء الله.

والتفصيل في هذه المسألة معروف:

١- أن هذا الذبح إن كان على سبيل الإكرام لا على سبيل التقرب والتعظيم، فهذا ليس من الشرك في شيء، بل هو جائز ويدخل في عموم إطعام الطعام وإكرام الضيف، يدخل في العمومات الشرعية المعروفة.

٢- وإنما تكلم بعض أهل العلم في صورة معينة وهي: (لو قدم السلطان إلى بلد فذبحوا له ثم بعد انصرافه رموا بالذبيحة، ألقوا بالذبيحة لم يأكلوا منها شيئًا).

هذه الصورة وانتبه لها جيدًا قدم السلطان إلى بلد، فذبح أهلها لقدومه، ولم يأكلوا من هذه الذبيحة أو من هذه الذبائح شيئًا، بحيث أن السلطان لما انصرف ألقوا هذه الذبائح ألقوا بها للكلاب أو ألقوها فى المزبلة أي شيئًا من هذا القبيل.

ما حكم الذبيحة في هذه الحالة؟ هل تصل إلى منزلة الشرك؟

الجواب:

١- صرّح بعض أهل العلم بذلك منهم ابن العثيمين -رحمه الله- في شرحه، ومنهم أيضًا ابن باز -رحمه الله تعالى-.

٢- وفي المقابل نقل الشيخ صالح -حفظه الله- عن **بعض العلماء**، هكذا بدون تعيين أنهم لم يطلقوا عليها القول بأنها شرك، وإنما قالوا تحرم لأجل أنه قد لا يقصد بها تعظيم المذبوح له كتعظيم الله عز وجل.

فتحصّل أن عندنا خلاف بين العلماء، فمنهم من نظر إلى الصورة وأطلق عليها أنها شرك أكبر بالنظر إلى ظاهر الحال، ظاهر الحال ماذا؟ أنهم لم يأكلوا من الذبيحة شيئًا، لم يَقرَبوها، بحيث أنهم لما انصرف السلطان ألقوا بها، **فهذا يدل على أنهم ما ذبحوها إلا تعظيمًا وتقربًا للسلطان،**

وهذا شرك أكبر بطبيعة الحال؛لأن إراقة الدماء في حد ذاتها عبادة مقصودة، لهذا كان المطلوب في النسك الشرعية أن يراق الدم لا اللحم، يعنى من أراد أن يعق، من أراد أن يضحي، وجاء بلحم فرّقه على الناس يُجزئ؟ لا يُجزئ؛لأن إراقة الدماء مقصودة، فإراقة الدماء في الذبح التعبدي مقصودة، فإذا كان الأمر كذلك فهذا دليل على أنهم أراقوا الدماء في وجه السلطان تعظيمًا له وتقربًا وهذا شرك أكبر.

٣- في المقابل قال بعض العلماء الآخرين: لا يلزم هذا، لا يلزم أن يكون قد عظّم المذبوح له كتعظيم الله سبحانه وتعالى، وأضيف إلى ذلك فأقول: قد يكون قصده الرياء، رياء السلطان وهذا واضح ومتصور ليس تكلفًا ولا بعيدًا، قد يكون مقصده أنه أراد الرياء للسلطان، أراد أن يظهر الفرح أوالاستبشار، وأن السلطان إذا جاء لابد أن يُذبح، ولا بد أن يُطعم، لابد أن يكون كذا وكذا، فرجعنا إلى حكم الرياء وله باب خاص لا نتكلم فيه الآن.

فالذي يظهر والله تعالى أعلم في دفع هذا الإشكال أن يقال:أنه ينظر إلى القصد:

١ - فإن كان قصده من البداية أنه لا يأكل الذبيحة أصلًا، وأنه لا يفعلها إلا لمجرد قدوم السلطان، فهذا هو الذي يتجه الحكم على صنيعه بأنه شرك أكبر.

٢- وأما إن كان قصده من البداية أن يأكل ويكرم الناس فرحًا واستبشارًا بقدوم السلطان، ثم بدا له بعد ذلك أن يلقي هذه الذبائح، فإن هذا لا نستطيع أن نحكم على فعله بأنه شرك أكبر.

فلو قيل بهذا التفصيل جمعا بين القولين لكان قريبا إن شاء الله تعالى والله أعلم.

مع التنبيه على أن هذه المسألة عند من جعلها من الشرك الأكبر ليست من باب التكفير بالقرينة؛لأنه نظر إلى ظاهر الفعل، ظاهر الفعل ماذا؟ أنه ألقى الذبيحة، لما ألقى الذبيحة إذن هي لا قيمة لها ولم يقصد منها أكل ولا إكرام ولا كذا ولا كذا، وإنما هي شيء لا قيمة لها، فكانت القيمة إذن في مجرد إراقة الدماء، وهذا لا يصلح أن يكون إلا لله سبحانه وتعالى، واضح؟ فهذا ليس من باب التكفير بالقرينة المجردة على طريقة أهل التكفير.

هذا أيضًا لابد أن يُعرف حتى تُفهم أقوال العلماء، وتوضع في مواضعها.

هذا آخر الكلام على مسائل الذبح ونكتفي بهذا القدر والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس العاشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ مِنَ الشِّرْكِ النَّذْرُ لِغَيْرِ اللَّهِ

وَقَوْلُ اللَّه تَعَالَى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾.

وقَوْلُهُ: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾.

وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يعصه».

فيه مسائل:

الأولى: وجوب الوفاء بالنذر.

الثانية: إذا ثبت كونه عبادة فصرفه لغيره شرك.

الثالثة: أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لاإله إلا الله و أشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

النذرُ لُغة: يأتي بمعنى الإعلام والتخويف، ويأتي بمعنى الإيجاب.

والنذر شرعًا: هو إلزامُ المسلم نفسه بشيءٍ طاعة لله تعالى.

أوْردَ المؤلف رحمه الله قول الله تعالى «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا».

(مستطيرًا) أي: ممتدًا فاشيًا.

وموطنُ الدِّلالةِ من الآية: أنّ الله أثنى على عباده الصالحين بأنهم يوفون بالنذر، فهذه من علاماتِ كونِ النذرعبادةً إذا أثنى الله تعالى على فاعله فهو عبادة.

ثمَّ أوْرد المؤلف رحمه الله قول الله تعالى «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُه».

أي ويجازي به، فدلَّ على كون النذر عبادة أيضًا، فهذا وجه الدلالة من الآية.

ثم ذكر حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أنّ رسول الله ﷺ من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نـذر أن يعصى الله فلا يعصه».

عزاه إلى الصحيح وقد انفرد به البخارى دون مسلم.

وقد دلّ الحديثُ أيضًا على كوْن النذر عبادة من جهـة أنـه أمَرَ بالوفـاء بـه إذا كـان فى طاعـة الله، ولايكون كذلك إلاّ إذا كان عبادة مَرْضِيّةً عند الله تعالى.

وأما نذر المعصية فإنه لايجوز الوفاء بـه بإجمـاع أهـل العلـم، مَـن نـذر معصـية لله تعـالى كقتْـل مسلمٍ أو قطع رحمٍ أو ما أشبه ذلك فإنه يحرُمُ عليه الوفاء بذلك النذر.

والمسائل التى ذكرها المؤلف رحمه الله واضحة.

وهنا تفصيل الكلام على مسألة النذر، وعندنا مسألتان:

المسألة الأولى: حكم عَقْد النذر:

ما حكم عقد النذر ابتداءً؟ هل يجوز أو لا يجوز؟

ينبغى أن يُعرف أولًا أنّ النصوص فى هذا الباب قد تعارضت ظواهرها:

فالنصوص التى أوْردها المؤلف رحمه الله واضحة الدلالة كما عرفْت فى كـون النـذر ممـدوحًا وأنه عبادةٌ لله عز وجل، وما كان كذلك جاز أن يُعقد وإلاّ لكان هناك تناقضٌ تُنَزَّهُ عنه الشريعة.

ولكنْ قد ثبت فى سنة النبى ﷺ ما ظاهره يُشْكلُ على ذلك:

ففى الصحيحين عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**نهى النبى ﷺ عـن النـذر قـا ل: إنـه لا يَـرُّد شـيئًا وإنمـا يُستخرج به من البخيل**».

وفيهما أيضًا عن أبى هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا «**لا يأتى ابنَ ادم النذرُ بشئ لـم يكـن قـد قدرتـه ولكـن يُلقيه القدر وقد قدرته له أستخرج به من البخيل**».

فدلّ هذان الحديثان على النهى عن النذر وأنّ السبب فى ذلك أنه:

أ- **لا يرد شيئًا من قضاء الله تعالى**، فما قضاه الله عز وجل لفـلانٍ أنـه يحصـل فسيحصـل سـواءٌ نذر أو لم ينذر فليس السبب فى وقوع القضاء هو النـذر ولـيس الأمـر أنّ الله تعـالى لا يقضـى الشـىء حتى يَنذره العبد.

ب- **وأيضًا فالنذر إنما يكون من البخيل «يستخرج به من البخيل»** فدلّ على أن الذى يـأتى بالنـذر

يأتى به شُحًّا وكرهًا لا يتطوع بالعبادة من تلقاء نفسه وهذا شأن البخيل.

فهذه النصوص كما ترى قد تعارضت ظواهرها فاختلف العلماء فى ذلك كما بسطه الحافظ رحمه الله فى الفتح.

١ . وأحسنُ ما قيل: أنّ المنهىَّ عنه يختلف عن المأمور به، فليس النذرُ جِنسًا واحدًا وأن يتوارد الأمر والنهى على محلٍّ واحد، وإنما النذر نوعان:

١ - نذرٌ منهىٌّ عنه.

٢ - نذرٌ مأمورٌ به.

فالذى وقع النهى عنه هو مايُسمى **بنذر المجازاة أو النذر المُعلَّق**: الذى يُعلّق على شرط أن يقال إنْ شفانى الله فللَّه علىّ كذا، إنْ ولدت امرأتى فللَّه علىّ كذا إنْ قدِمَ فلانٌ فلله علىّ كذا إن نجح ولدى فلله علىّ كذا فهذا هو النذر المعلق على شرط ويسمى بنذر المجازاة؛ لأنه وقع فى سياق الجزاء يعنى إنْ فعل الله كذا فعلت كذا فكان هذا جزاءً لما يقع من الفعل، والتعليل المذكور فى النصِّ إنما يسْرى عليه، التعليل المذكور فى النص الذى فيه النهى عن النذر **إنما يسرى على هذا النوع من النذر خاصةً** لأنَّ:

* الذى يأتى به يظنُّ أنه يؤثر على القدر.

إنْ نجح ولدى فلان..إن نجح ولدى فلله علىّ كذا فكأنَّ الولد لاينجح إلاّ إذا أتى بهذا النذر فكان فى ظنه أنَّ نذره قد أثّر فى وقوع المقدور.

* وكذلك هو فيه نوعُ سُوءِ ظنٍّ بالله تعالى.

أنَّ الله عز وجل لايُعطى العبد إلا إذا نذر واللهُ أكبر من ذلك وأعلى.

* وأيضًا هذا هو شأن البخيل تمامًا .

فإن البخيل لايتقرَّب إلاّ فى مقابل حتى فى شأن المال. البخيل لايعطى المال إلا إذا كانت هناك مصلحة يرجوها من جرَّاء هذا المال وأمّا أنْ يتبرع بالمال تبرعًا مع طِيْب نفسٍ فهذا لايقع من البخيل، فكذلك الذى يأتى بنذر المجازاة لا يتقرب بهذا الذى نذره إن كان صيامًا أو عتقًا أو صدقةً أو ذبحًا أو غير ذلك لايتقرب به إلاّ إذا فعل الله له كذا فما يأتى بالقربة متمحضةً لله عز وجل. فهذا هو أقربُ ما قيل.

٢. وقد نقل الحافظ أيضًا عن القرطبى أنه نقل عن العلماء هكذا بإطلاقٍ حمل النهْى الوارد عن هذا النوع من النذر على الكراهة وينتقل إلى التحريم فى حقّ من يُخاف عليه هذا الاعتقاد الفاسد، قال الحافظ: «وهو تفصيلٌ حسنٌ».

طيب، لو قيل إنّ الكراهة تنْسحب على النذر عمومًا – حتى وإن كان بغير تعليق وبغير مجازاة – فالنذر قد يكون بغير مُجازاةٍ ويسمى بـ:

* نذر التّبَرُّر – الذى يكون قربةً محْضةً من غير سببٍ –: أنْ يُقال لله علىّ كذا ـ بدون سببٍ ـ إنما يتبرع أو يتعبد عبادةً محضة لله عز وجل، فلو قيل إنّ الكراهة تنْسحبُ على هذا النوع من النذرِ فهل هذا صحيح؟

الجواب: نعم هو صحيح، ولكنْ مِنْ باب الرِّفْقِ بالعبد، وهذا واقع ضمْن كلام بعض العلماء الذى نقله الحافظ فى الموضع المُحالِ عليه، فليس المراد أنَّ هذا النوع من النذر – أعنى نذر التبرّر – مكروهٌ فى نفسه وأنه ليس بعبادةٍ فى نفسه، إنما يُنْهى عنه أو يُكْرهُ لجهةٍ أخرى وهى:

١ – جهة الرفق بالعبد؛ لأنَّ النذر فيه إلزامٌ، والعبد قد يُلزمُ نفسه بشىءٍ ثم لا يستطيع أن يقوم به والله سبحانه وتعالى غنىٌّ عن تعذيب العبد نفسه. هذه واحدة.

٢ – أنه يُشبه من هذا الباب قضيةَ النهى عن الإكثار من العبادة هذا مَنْهىٌّ عنه أم لا؟ منهىٌّ عنه فقد نهى النبى ﷺ عن ذلك ولكن هل الإكثار من العبادة مذمومٌ فى نفسه؟ هل هو فى حدّ ذاته ليس بعبادة؟ هل لا يُثاب عليه المسلم؟ الجواب معروف إنما نُهِى عنه من باب الرفق بالعبد وأنه قد يَصل إلى مرحلةٍ بعد ذلك لا يستطيع أن يُواظبَ على ما كان ملتزمًا به أو مُتعوِّدًا عليه بما يؤدى به إلى الفتور عن العبادة بالكلية.

وهذا المعنى بعَيْنِهِ هو الذى لحِظَهُ عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عندما قال: «**ياليتنى قبلْتُ رُخْصة رسول الله ﷺ**» إذنْ هذا الحلُّ ليس ببعيدٍ؛ لأنه قد ورد نظيره فى الشريعة وهو النهى عن الإكثار من العبادة أو المبالغة فى العبادة.

فحاصلُ المسألة إذن أن يُقال:

النذر المكروه أو المنهىُّ عنه هو نذر المجازاة أو النذر المعلق وأمّا أنْ تُسحب الكراهةُ على النذر عمومًا بما يشمل نذر التبرُّر فهذا ليس معناه أنّ النذر فى نفسه منهىٌ عنه وإنما هو من جهة

الرفق بالعبد.

٣. **هذا وقد مال العلامةُ ابن عثيمين رحمه الله إلى تحريم عقد النذر مُطلقًا.** اعتبَرَ أنَّ عقد النذر في ذاته حرام ولايجوز وقد نسبه إلى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله وهناك كلام يُفْهِمُ ذلك فعلًا كما في مجموع الفتاوى.

ولكنْ لشيخ الإسلام رحمه الله كلامٌ آخر هو نصٌّ في الكراهةِ للمعنى الذى ذكرناه وذلك في الجزء العاشر وفي الجزء الخامسِ والثلاثين من مجموع الفتاوى. والقول بالتحريم في الحقيقة قولٌ في غاية الإشكالِ؛ **لأنه** يحصل فيه تدافعٌ عظيمٌ بين النصوص ويؤدى في النهاية إلى إشكالٍ عظيمٍ في كوْنِ النذر عبادةً مع كونه حرامًا.. كيف يكون هذا؟!! حتى على القول بانْفكاك الجهة فهذا بعيدٌ جدًا في الحقيقة ولاتشهدُ له أصول الشريعة.

فالذى يجب القول به ويتعيَّنُ ترجيحُه: هو التفصيلُ بين النوعين كما عليه أكثر أهل العلم، أو يقال - كما ذكرتُ لكم - النذر غير المعلق أو نذر التبرر مكروهٌ من باب الرفق بالعبد وأمّا أن يكون حرامًا في نفسه فهذا كلام بعيد جدًا.

نأتي الآن إلى المسألة الثانية وهي: أقسام النذر.

النذر على قسمين: مشروعٌ وممنوعٌ.

أ- النذر المشروع: وهو النذر الخالصُ لله تعالى على سبيل التبرُّرِ في غير معصيةٍ. ويتنوَّعُ حكمه بحَسَبِه، وتفصيلُ ذلك في الفقه.

ب- النذرُ الممنوعُ: وهو ما تخَلَّف فيه أحدُ الشروطِ السابقة. ويتنوَّعُ حكمُه بحَسَبه أيضًا وتفصيل ذلك في الفقه.

والكلام هنا على ما يتنافى مع التوحيد، فاعلمْ أنَّ النذر لغير الله تعالى شركٌ أكبر مطلقًا ليس في هذه المسألة تفصيلٌ، فالنذرُ لغير الله تعالى شرك أكبر مطلقًا، وهذا بإجماع المسلمين كما نقله شيخ الإسلام في غير موضعٍ فهذا أمرٌ لا شكَّ فيه.. مَنْ نذر لغير الله تعالى.. مَنْ نذر لوليٍّ أو نبيٍّ أو قبرٍ أو أيّ انسان أو أى كائنٍ سوى الله سبحانه وتعالى فهذا نذر شِرْكيٌّ وحكمه أنه شرك أكبر؛ لأنَّه فيه صرْفٌ للعبادة لغير الله سبحانه وتعالى.

وهنا سؤال هل هذا الحكم يقتصر على نذر التبرر أو يشمل نذر المجازاة أيضًا؟ يعنى مَن نذَرَ

لغير الله تعالى نذْر مجازاة – وقد عرفْتَ أنه منهيٌّ عنه – فهل هذا شرك أكبر أو لا؟

والجواب:هنا أمرٌ نبَّه عليه الشيخ صالح حفظه الله تعالى وهو تنبيه حسنٌ دقيقٌ أنَّ **الكراهة فى نذر المجازاة ليست لأصْل النذر وإنما هى للتعليقِ الذى لحقه أو لجانب المجازاة الذى لحقه، وأما أصل النذر كالتزامٍ بأداءِ عبادة وقُربةٍ لله سبحانه وتعالى فهذا فى حدِّ ذاته عبادة، وصرف العبادة لغير الله تعالى شرك أكبر**، فإذا التزم المسلم بأداء عبادةٍ لله سبحانه وتعالى فهذا لايكون إلاّ تعبُّدًا ولا يَصحُّ أنْ يُصرف لغير الله تعالى أصلًا فمن قال: إنْ قدِمَ فلان فللبدويِّ علىَّ كذا وما للبدوى ولهذا ؟ لايجوز، وواقعُ الأمر أنه صرَف عبادةً لذلك البدوى؛ لأنه قال: فله علىَّ ذبْحُ كذا.. مثلًا.. فهو فى واقع الأمر قد صرف عبادة لغير الله سبحانه وتعالى وهى الذبح، فالنذر لغير الله تعالى شرك أكبر حتى وإن كان نذْرَ مجازاةٍ وإن كان هذا النوع من النذر فى أصله منهيًا عنه لهذا الجانبِ الذى أوضحْناهُ.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ مِنَ الشِّرْكِ الاستعاذة بِغَيْرِ اللَّهِ

وَقَوْلُه تَعَالَى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُم رَهَقًا﴾.

وَعَن خَوْلَةَ بِنْتِ حَكِيمٍ ﵂ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا فَقَالَ: أَعوذُ بِكُلِّمَاتِ اللَّهِ التامَاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ يَضُرُّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْحَلَ مِنْ مَنْزِلِهِ ذَلِكَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ

فيه مسائل:

الأولى: تفسير: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ ...﴾ الآية».

الثانية: كونه من الشرك.

الثالثة الاستدلال على ذلك بالحديث بأن العلماء استدلوا به على أن كلمات الله غير مخلوقة قالوا: لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك.

الرابعة: فضيلة هذا الدعاء مع اختصاره.

الخامسة : أن كون الشيء يحصل به منفعة دنيوية من كفّ شرٍ أو جلب نفع لا يدل على أنه ليس من الشرك».

الاستعاذة لغةً: هى الاستجارةُ والالتصاقُ.

والفرق بين العياذ واللِّياذ: أنَّ العياذَ يكون من الشر، واللياذ يكون فى الخير- فى طلبه- كما قال المتنبى:

يــا مَــنْ ألــوذُ بــه فيمــا أؤمّلُــهُ ومَــنْ أعــوذُ بــه ممّــا أحــاذرُهُ

فالمقصود بالاستعاذة إذن على المعنى الشرعى: الاستجارة بالله تعالى لدفع الشر والآفات.

ذكر المؤلف رحمه الله تعالى قول الله تعالى ﴿وأنَّه كانَ رجالٌ....﴾

جاءت الآثار فى التفسير عن ابن عباس وغيره أنهم كانوا يقولون إذا نزلوا بوادى نعوذ بسيِّدِ هذا الوادى من سفهاء قومه.

وقوله (رَهَقًا) قيل: إثمًا، وقيل:طغيانًا، وقيل فرَقا وقيل ازدادات الجن جَرْأةً، وأصل الرَهَق:

غَشَيَانُ الشيء والعجلة في الشيء قال المؤلف فيه مسائل:

* **الأولى تفسير آية الجن.**

* **الثانية كونه من الشرك.**

المؤلف هنا أطلق قال: (كونه من الشرك) ولم يُعيِّن هل كانت الاستعاذة من الشرك في ذلك الموضع من الشرك الأكبر أم من الشرك الأصغر؟

فلو أنك قلت هي من الشرك الأكبر فسأُوْرِدُ عليك إشكالًا وهو أنهم قد عاذوا بالجن فيما يقدرون عليه، عندما قالوا: «**نعوذُ بسيّدِ هذا الوادي مِنْ سفهاء قومه**» يعني يستعيذون بالجن القيِّم على هذا الموضع- كما يقال - «**من سفهاء قومه**» حتى يكفّه عنهم.. طيب هذا يقدر عليه الجن أم لا؟ فاستعاذوا بالجن فيما يقدرون عليه فكيف يكون شركًا؟!!

لمَّا تنبَّهَ العلامة ابن عثيمين إلى ذلك عبَّر بعبارةٍ دقيقةٍ قال: وجْهُ الاستدلال بالآية ذمُّ المستعيذين بغير الله، والمستعيذُ بالشيء لا شك أنه قد علَّق رجاءه به واعتمد عليه وهذا نوعٌ من الشرك.فالعلماء عندهم فقهٌ وعندهم دقةٌ في التعبير.

ومع ذلك يمكن أن يقال إنهم أيضًا فعلوا ما هو شرك أكبر.. ولكنْ مِنْ أيّ وجهٍ؟ قال الشيخ صالح -حفظه الله- لأنهم صرفوا إلى الجن من العبادات **القلبية** ما لا يصلح إلا لله تعالى، - وهذا سيأتي بيانه إن شاء الله فيما بعد بالنسبة للكلام على الاستعانة بالجن هذا عندما نتكلم على مسألة الاستعانة إن شاء الله تعالى - فالحاصلُ بالنسبة لهذا الموضع الذي نتكلم فيه أن الله تبارك وتعالى ذمَّ الاستعاذة بغيره فلا يخلو إمّا أن تكون الاستعاذة شركًا أكبر وهذا أمر واضحٌ، وإما أن تكون من قبيل التعلق بغير الله سبحانه وتعالى وهذا شرك أصغر، فدلَّ على أن الاستعاذة لا تصلح إلا لله سبحانه وتعالى في الجُمْلةِ وهذا هو المطلوب.

هناك مسألة أخرى قال رحمه الله «**الخامسة أن كون الشيء يحصل به منفعة دنيوية من كفِّ شرٍ أو جلب نفْع لا يدل على أنه ليس من الشرك**» هذا أيضا من الأمورِ الدقيقةِ لا تنظر إلى مجرد ظواهرِ الأشياء.. لاتنظر إلى مجرد مصلحةٍ تأتي أو مفسدةٍ تنْدفعُ، وإنما انظرْ إلى حقائق الأمور فالله سبحانه وتعالى يَفْتن العباد ويبتليهم ويختبرهم فقد تُقضى مصلحة الإنسان بأمرٍ هو من الشرك فلا يعني هذا أنه ليس شركًا، فقد يستعيذ بغير الله تعالى، قد يستعيذ بالجن مثلًا فيقضوا له حاجته

ويكون فى هذا قد عبده من دون الله عز وجل فهذا ما يدل على أنه ليس من الشرك وتقريرُ هذا يأتى مفصَّلًا فى باب التوكل إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول «**من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك..**» رواه مسلم.

قوله (منزلًا) أى فى حَضَرٍ أو سفر.

قوله «بكلمات»:

أ- قال ابن عثيمين: هى الكونية والشرعية.

ب- وقال الشيخ صالح آل الشيخ: هى الكونية فقط.. لماذا؟ قال: لأنَّ المراد الكلمات التى لايجاوزهن برٌّ ولافاجر.. وهذا ورد التصريح به فى بعض الأحاديث مثل «**أعوذ بكلمات الله التامات التى لايجاوزُهن برٌّ ولافاجر..**» طيب هذه الكلمات كونية أم شرعية؟ الجواب كونية ولكنْ ما معنى لايجاوزهن برٌّ ولافاجر؟ يعنى لايخرج عنهن أحدٌ إطلاقًا وهذا هو الخضوعُ الكونى، فالاستعاذة بالكلمات المقصود بها الكلمات الكونية؛ لأنَّ الحديث فسَّره حديث آخر «**التى لايجاوزُهنَّ برٌّ ولا فاجرٌ**» وهذا لا يكون إلا فى الكلمات الكونية وإنْ كان يُمْكنُ توجيهُ الاستعاذة بالكلمات الشرعية على معنى أنها تَنْفعُ بإذن الله سبحانه وتعالى كمثْل الرقية الشرعية فإنَّ فيها لونًا من الاستعاذة بالكلمات الشرعية فيمكن توجيهُ الأمر على هذا وإلاَّ فالأصل أنها كلمات كونية.

قوله «التامّات» قيل: الكائناتُ بلا عيْبٍ، وقيل: النافعاتُ الشافيات.

والتَّمامُ يكون بالصدق فى الأخبار، والعدل فى الأحكام كما قال تعالى ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا**﴾.

قوله ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾: أى مما فيه شر، ودلَّ هذا على وقوع الشر فى الكائنات وأنه مخلوقٌ لله تعالى وتفصيلُ هذا فى القدر.

قال المؤلف رحمه الله في المسائل: « الثالثة الاستدلال على ذلك بالحديث، قوله «على ذلك» يعنى على ماذا؟ ارجع للمسألة الثانية «كوْنه من الشرك» كون الاستعاذة بغير الله تعالى من الشرك «فالاستدلال على ذلك» أىْ على ذلك الحكم بالحديث.. طيب ما وجهه؟

لأن العلماء استدلوا به على أن كلمات الله غير مخلوقة فقالوا لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك فهذا وجهُ الدلالة من الحديث أنه جعل الاستعاذة بصفات الله عز وجل واستدلَّ العلماء بذلك على أن صفات الله غير مخلوقة والدليل أنه لا يُستعاذ بمخلوقٍ، إذن المتقرر عند العلماء أنَّ الاستعاذة بالمخلوق شركٌ فلا يمكن أن تكون الكلمات مخلوقة فضْلا عن سائر الصفات الالهية.

نرجع إلى سؤال آخر لو جعلنا الحديث فى الكلمات الكونية.. عندما تكلَّم السلف على أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق. القرآن كونى أم شرعى؟ شرعى.. طيب لو جعلنا الحديث فى الكلمات الكونية كيف نستدلُّ به على أن القرآن غير مخلوق؟ الجواب: كُلُّهُ كلام الله، الكونى كلام الله، والشرعى كلام الله، فإذا دلَّ دليلٌ على أن الكلمات الكونية غير مخلوقة فهو نفس الدليل على أن الكلمات الشرعية غير مخلوقة؛ لأن الصفة واحدة ولم يقل عاقل أصْلًا ولا الجهمية ولا المعتزلة بالفَصْل بين النوعين.

نأتى الآن إلى تفصيل المسألة:

الاستعاذة على قسمين:

* مشروعة

* وممنوعة.

١ - <u>الاستعاذة المشروعة</u>: وهى الاستعاذة بالله تعالى أوبأسمائه وصفاته فى غير معصية الله.

- **فمن الاستعاذة بالله وأسمائه:**

١. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾.

٢. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الناس﴾.

٣. وقوله تعالى ﴿فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾.

٤. وقوله ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

٥. وقوله ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ أَن يَحْضُرُونِ.﴾.

٦. وقوله ﴿قالت إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا..﴾.

٧. وعند أهل السنن من حديث أبى سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعا فى بيان الاستعاذة «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه**».

٨. وعند أبي داود من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعًا في ذكْرِ دخول المسجد «**أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم**». جَمَع الاستعاذة بالله تعالى وصفته.

٩. ومثله ما رواه مسلم عن عثمان بن أبي عاصم رضي الله عنه عن النبي في ذكْر الدعاء الذي يقال عند الألم «**أعوذ بالله وقدرته من شرِّ ما أجِدُ وأُحاذِرُ**».

١٠. وعند مسلم أيضًا من حديث عائشة رضي الله عنها في دعاء النبي ﷺ قال «**وأعوذُ بك منك**».

١١. وكذلك الأحاديث الكثيرة التي فيها «**اللهمّ إني أعوذ بك من.. كذا**» .

فهذا من الاستعاذة بالله تعالى وأسمائه.

- **ومن الاستعاذة بالصفات:**

١. حديث الباب «**أعوذ بكلمات الله التامات**» .

٢. وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكم..**» قال رسول الله أعوذ بوجهك ﴿**أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**﴾ **قال: أعوذ بوجهك... الحديث**».

٣. وكذلك الحديث السابق «**أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم**».

٤. وكذلك الحديث السابق «**أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر**».

٥. وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «**اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت اللهم إني أعوذ بعزتك لا إلَه إلاَّ أنْتَ أنْ تُضِلَّنِي أنْت الْحيُّ الَّذي لاَ يمُوتُ، وَالْجِنُّ وَالإِنْسُ يمُوتُون**».

٦. وعند أبي داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا في أذكار الصباح والمساء «**أعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي**».

٧. وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في الحديث الذي ذكرناه آنفًا «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك**».

فهذه هي الاستعاذة المشروعةُ وهي التي تكون بالله تعالى أو أسمائه وصفاته.

ويَلتحق بها – أى بالاستعاذة المشروعة – الاستعاذة بالمخلوق بشروطها كما سيأتى البيان إن شاء الله.

وهنا تنبيهٌ فى توجيه الاستعاذة بالصفات، كيف يمكن أن أوَجِّه الاستعاذة بالصفات؟ مع أنَّه قد تقرَّر أن دعاء الصفة ممنوع ولا يجوز – وسيأتى البيان إن شاء الله فى باب الدعاء – فهل هناك فرق بين الدعاء والاستعاذة؟ الجواب نعم، صرَّح غير واحد من أهل العلم منهم ابن عثيمين رحمه الله تعالى أنّ هذا من باب التوسل بالصفة وكذلك الاستغاثة، فالاستعاذة والاستغاثة من باب التوسل بالصفة كما أنك تقول مثلًا أعوذ بعدْلِ الملك، ليس المقصود أنك تستعيذ بالعدْل نفسه، ليس المراد أنَّ العدل شيء قائم بنفسه يعيذك إنما المراد أنك تتوجه إلى الملك بعدْله هذا هو الذى تعرفه العرب فى لغتها، فالفرقُ إذن فرقُ صياغةٍ تدل على معنى، فرقٌ بين أن تقول «أعوذ بعزة الله» وبين أن تقول «يا عزة الله افعلى كذا» الصيغة هنا تحتمل ما لا تحتمل الصيغة هنا، فالاستعاذة والاستغاثة كصيغةٍ تدل على معنى التوسل فى لغة العرب والتوسل إلى الله تعالى بأسمائه وصفاته جائز، وسيأتى التفصيل إن شاء الله فى محله.

وأما التوجه إلى الصفة بالدعاء والطلب منها مباشرة فهذا لا يحتمل إلا الطلبَ نفسه وهذا لا يكون إلا من الله سبحانه وتعالى، نأتى الآن إلى القسم الثانى وهو:

٢- الاستعاذة الممنوعة وهى: الاستعاذة بغير الله أو فى معصية الله. روى الخلالُ عن الإمام أحمد رحمه الله قال: لا يجوز الاستعاذة بالنبى أو بالجبال أو بالأنبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالأرض أو بشيءٍ مما خلق الله لا يُتعوذُ إلا بالله أو كلماته».

وتنقسم الاستعاذة الممنوعة من حيث منافاة التوحيد إلى قسمين:

* **القسم الأول: شرك أكبر** وهى: الاستعاذة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلاّ الله.

وتجوز الاستعاذة بالمخلوق العاقل بثلاثة شروط:

١. أن يكون حيًّا.

٢. وأن يكون حاضرًا.

٣. وأن يكون قادرًا.

وبغير العاقل – أى وتجوز الاستعاذة بالمخلوق غير العاقل- كالمكان يُحتمى به، والدليلُ

على جواز الاستعاذة فى هذا القسم أحاديث منها:

١ . ماروواه الشيخان عن أبى هريرة رضي الله عنه مرفوعًا «**سَتَكُونُ فِتَنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي مَنْ يُشَرَّفَ لَهَا تَسْتَشْرِفُهُ وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَا أو معاذا فَلْيَعُذْ بِهِ** ».

٢ . وروى مسلم عن أبى مسعود أنه كان يضرب غلامه فجعل يقول: أعوذ بالله فجعل يضربه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله ﷺ «**والله لله أقدرُ عليك منك عليه**» قال: فأعتَقَه. هكذا روى مسلم فى الصحيح وقوله «أعوذ برسول الله» قد يكون معلولًا - والله أعلم-.

٣ . وروى مسلم أيضا عن أم سلمة رضي الله عنها أنّ امرأةً من بنى مَخْزومٍ سرقت فأتى بها النبى ﷺ فعاذت بأم سلمة زوجِ النبى ﷺ فقال رسول الله «**والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها**» قال: فقُطعت.

٤ . وروى مسلم أيضًا عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعًا «**يعوذ عائذٌ بالبيت فيُبعث إليه بَعْثٌ فإذا كانوا ببيْداء من الأرض خُسف بهم قالت فقلت يارسول الله فكيف بمن كان كارهًا؟ قال: يُخسَفُ به معهم ولكنه يُبعث يوم القيامة على نيته**».

فهذا هو دليل الجواز على الاستعاذة بالمخلوق على النَّحو الذى ذكرته.

لابد من الوقوف عند الشروط الثلاثة كمجرَّدِ تنبيهٍ وهناك تفصيل سيأتى فيما بعد إن شاء الله فى باب الدعاء. إن كان المخلوقُ عاقلًا فلابد أن يكون:

* حيًّا

* حاضرًا

* قادرًا

فالحى خرج به: الميت.

والحاضرُ خرج به الغائب.

والقادرُ خرج به العاجز.

وقضيةُ الطلبِ من الأموات والغائبين سيأتى الكلام عليها إن شاء الله تعالى فى باب الدعاء - فهذا هو القسم الأول للاستعاذة الممنوعة.

* **القسم الثانى:هو الشرك الأصغر** وهى: الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه مع التعلّقِ به من

دون الله تعالى. إذا استعاذ بالمخلوق فيما يقدر عليه ولكنْ تعلّق به ونسى رب العزة سبحانه وتعالى.. علَّق قلبه بذلك المخلوق فذلك شركٌ أصغر.

وهنا قاعدةٌ استصْحِبْها معك فى كثيرٍ ممّا سيأتى إن شاء الله تعالى «التعلقُ بغير الله تعالى» هذا سيأتى معنا كثيرًا بعد ذلك، **التعلق بغير الله تعالى شرك أصغر حتى ولو كان هذا الذى يتعلق به يستطيع أن يفعل أو يستطيع أن يأتى بما طُلب منه إلى غير ذلك.**

هنا تنبيهان ذكرهما الشيخ صالح حفظه الله:

* **التنبيه الأول**: على قوْل بعض أهل العلم فى ضبْط الصورة الشركيّة فى الاستعاذة بغير الله – وإنْ كان كلامه فى الاستغاثة لكنْ الأمر واحد مشترك بين الاستغاثة والاستعاذة –، فمن العلماء من قال فى ضبْط هذه الصورة أنه يستغيث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه..

الذى قلته فى الكلام ماذا؟ الاستغاثة أو الاستعاذة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله هل هناك فرقٌ؟ نعم هناك فرقٌ مِن ناحية العبارة فلو أنَّه قيل: الاستغاثة أو الاستعاذة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه وجعلنا هذا شركًا أكبر فهذا سيرِدُ عليه إشكالٌ وهو ماذا؟ مَنْ كاد يغرق.. مَنْ سقط فى البحر وخَشِى على نفسه الغرق ونظر إلى رجل أشلّ على الشاطىء –لا يستطيع أن يتحرك – واستعاذ به أو استغاث به وهو لا يقدر على ذلك فالصورة أنه استعاذ أو استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه وقد تخلَّف شرطٌ وهو القدرة، لكنْ هل هذا شرك أكبر؟

الجواب: لا، بلْ فيه تفصيلٌ، هذا بمجرده ليس شركًا أكبر ولكن إنْ اعتقد فيه أنّ له قدرةً خفيةً وتصَرُّفًا خفيًا بحيث ينجيه و..و...الخ إذن صار شركًا أكبر إذن الأدقُّ فى العبارة فى ضبْط الصورة الشركية أن تقول الاستغاثة أو الاستعاذة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله.

* **التنبيه الثانى**: أنَّه نَقَلَ عن بعض العلماء أنه لا تصلح الاستعاذة بالمخلوق أصلًا ولو بالشروط، لماذا؟ لاشتمال الاستعاذة على لُجوء القلب واعتصامه وهذا لا يصلح إلا لله.

طيب.. أولًا بالنسبة لجوابه – حفظه الله– هو قال: «إنّ الاستعاذة تجمع أمرين باطن وظاهر، فالباطن هو ما تَقدَّم من اللجوء، والظاهر هو مجردُ طلبِ دفْعِ الشر. فالذى يجوزهو الظاهر فقط»

فهذا جوابٌ جيد. ولكن قد يكون فيه نوعٌ من الإشكال أنه يعلق على قول من قال: إن الاستعاذة بغير الله تعالى شرك أكبر بإطلاق أو لا تجوز بإطلاق سواءٌ صرّحوا بالشرك أو لم

يصرّحوا ثم قسّم هذه الاستعاذة إلى باطن وظاهر وقال فى الباطن إنه اللجوء، وفى الظاهر هو طلبُ كذا والذى يصلح هو الظاهر إذن الباطن هل يكون صرْفُهُ لغير الله تعالى شركًا أكبر بإطلاق؟

هذا ليس مُرادًا له بطبيعة الحال. فأنا ذكرتُ الكلام حتى أنبّه عليه حتى لا يُساء فهمه أو يحصل بسببه إشكال عند القارىء فهذا ليس مرادًا له حفظه الله تعالى. إنما المقصود بالباطن أنه **لا يصلح لغير الله تعالى فى الجملة** بمعنى التعلق ، التعلق لا يكون إلا بالله سبحانه وتعالى لكن التعلق بغير الله منه ما هو شرك أكبر ومنه ما هو شرك أصغر، فحتى لا يُفهَمَ من الكلام أنّ التعلق بغير الله شرك أكبر بإطلاق ذكرتُ هذا مع التنبيه عليه .

ولابد أن يُعرف أنَّ القولَ المذكورَ عن بعض العلماء مصادمٌ للأدلة فى الحقيقة؛ لأن الأدلةَ كما ذكرنا واضحةٌ وصريحةٌ فى تجويز الاستعاذة بغير الله سبحانه وتعالى بالشروط المعروفة، فالقضية إذن قضيةُ طلبٍ من المخلوق فيما يقدر عليه. إذا تكلَّمتَ على الاستغاثة والاستعاذة والاستعانة فكلُّ هذه الأشياء فيها طلبٌ، والدعاء نفسه فيه طلبٌ، فالطلبُ – هكذا – يصلح من المخلوق فيما يقدر عليه بالشروط التى ذكرناها فحتى ينجو العبد من الشرك صغيرِه وكبيرِه لابُدَّ أن يتعلق بالله وحده لاشريك له؛ لأن الطلب من المخلوق لابد من وقوعه حتى لو قلنا كما قال شيخ الإسلام وذكرناه من قبل «إنه مُحَرَّمٌ فى الأصل ولكنْ أُبيح للضرورة» إذن هو ضرورة يعنى لا بد من وقوعه فلا يُمكن إطلاقا أن يكون الأمر فيه منْعٌ بالكلية، لكنْ لابد أن يكون الاعتصام بالله عز وجل، إذا طلبتَ من المخلوق فالاعتصام بالله تعالى والثقة به والتوكل عليه لاتتعلق بالمخلوق ولاتظنّ أن هذا المخلوق هو الذى سيُنجزُ لك المصلحة ولابد، وأنه لو لم يرد عليك مثلا فإنّ المصلحة لا تُقضى هذا هو التعلق فإذا تعلق الانسان بغيره على هذه الشاكلة فهذا شركٌ أصغر، وإنْ اعتقد أن ذلك الشخص ينفع ويضر بذاته فهذا شركٌ أكبر. نكتفى بهذا القدر والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس الحادي عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره

وقول الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِّنَ الظَّالِمِينَ * وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ﴾ الآية.

وقوله: ﴿فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ﴾ الآية.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ الآيتين.

وقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾.

وروى الطبراني بإسناده أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله عزّ وجلّ».

فيه مسائل:

الأولى: أن عطف الدعاء على الاستغاثة من عطف العام على الخاص.

الثانية: تفسير قوله: ﴿وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ﴾.

الثالثة: أن هذا هو الشرك الأكبر.

الرابعة: أن أصلح الناس لو يفعله إرضاءً لغيره صار من الظالمين.

الخامسة: تفسير الآية التي بعدها.

السادسة: كون ذلك لا ينفع في الدنيا مع كونه كفرًا.

السابعة: تفسير الآية الثالثة.

الثامنة: أن طلب الرزق لا ينبغي إلا من الله، كما أن الجنة لا تطلب إلا منه.

التاسعة: تفسير الآية الرابعة.

العاشرة: ذكره أنه لا أضلّ ممن دعا غير الله.

الحادية عشرة: أنه غافل عن دعاء الداعي لا يدري عنه.

الثانية عشرة: أن تلك الدعوة سبب لبغض المدعو للداعي وعداوته له.

الثالثة عشرة: تسمية تلك الدعوة عبادة للمدعو.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وهو يتولى الصالحين. وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله – صلى الله تعالى وسلّم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

الاستغاثة: هي طلب الغوث. والغوث: هو إزالة الشّدّة.

وأمّا الدّعاء، فأصله استمالة الشيء.

وقد ذكر المؤلف – رحمه الله – في المسائل مسألة تتعلق بهذه الترجمة وهي المسألة **الأولى**.

قال: **أنّ عطف الدعاء على الاستغاثة من عطف العام على الخاص.**

وبيان ذلك كما قال من قال من الشرّاح: الاستغاثة لا تكون إلّا من المكروب، وأمّا الدعاء فيكون من المكروب وغيره. فبينهما عموم وخصوص مطلق، يجتمعان في مادّة، وينفرد الدعاء عنها في مادّة. فكل استغاثة دعاء وليس كل دعاء استغاثة.

ثم ذكر المؤلف – رحمه الله – قول اللّه تعالى: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرّك فإن فعلت فإنّك إذًا من الظّالمين﴾

قال في المسائل:

الثانية: تفسير قوله: **﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرّك﴾**

الثالثة: أن هذا هو الشرك الأكبر.

من أين استنبطه من الآية؟ قال العلاّمة العثيمين – رحمه الله-: «هو مأخوذ من قوله **﴿فإنّك إذًا من الظّالمين﴾** مع قوله تعالى: **﴿إنّ الشرك لظلم عظيم﴾** فهذا هو وجه الدلالة عند المؤلف على انّ هذا النوع من الشرك الأكبر».

ثم قال:

الرابعة: أن أصلح الناس لو يفعله إرضاءا لغيره صار من الظالمين.

هذا من جهة أنّ المخاطب بالآية هو النبيّ -ﷺ-، فمن دونه من باب أولى. فأصلح النّاس لو فعل هذا، لو دعا غير الله تعالى، أو استغاث به، فإنّه يصير من الظّالمين. فكيف بمن دونه ولا يبلغ منزلته؟.

إذًا الآية:

أ- فيها نهي صريح عن دعاء غير الله سبحانه وتعالى.

ب- وفيها بيان السبب في ذلك، وهو أنّ غير الله تعالى لا ينفع ولا يضرّ. فالدّعاء لا يكون إلاّ لمن ينفع ويضرّ. فإذا كان الله تعالى هو المستقل بهذا دونما سواه، كان لا بدّ من صرف الدّعاء له وحده.

وفي قوله ﴿**الظّالمين**﴾ نكتة بليغة، وهي: أن أصل الظّلم وضع الشيئ في غير موضعه. فمن دعا غير الله تعالى فقد وضع الدّعاء في غير موضعه. لأنّ غير الله تعالى ليس أهلا لذلك؛ فإنّه لا ينفع ولا يضرّ، ولا يملك لنفسه ولا لغيره شيئًا. فكيف يتوجّه إليه بالدّعاء!؟. فمن توجّه إليه بالدّعاء فقد ظلم. أي: وضع الشّيئ في غير موضعه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾

قال المؤلف -رحمه اللّه-:

الخامسة: تفسير الآية التي بعدها.

السادسة: كون ذلك لا ينفع في الدنيا مع كونه كفرًا.

(لا ينفع في الدّنيا) من جهة ماذا؟ ﴿**فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ**﴾ يعني: إذا دعوت غير الله تعالى فإنّ هذا لا ينفعك في الدّنيا أصلا؛ لأنّه لا يكشف الضرّ، ولا يجيب الدّعاء. فجمع من دعا غير الله تعالى بين المفسدتين. فإنّه لم يحقّق مراده في الدّنيا، وخرج عن دينه بذلك.

وفي هذا تنبيه من الشّيخ -رحمه الله- -ولعلّه قد سبق ذكر هذا- أنّ الشّرك والبدعة لا منفعة فيها. مهما تصوّر فيها من النّفع فإنّ المفسدة أرجح بكثير.

ثم ذكر -رحمه الله- قول الله تعالى: ﴿فابْتغُوا عِند اللهِ الرّزْقَ واعْبُدُوهُ﴾

قال رحمه الله:

السابعة: تفسير الآية الثالثة.

الثامنة: أن طلب الرزق لا ينبغي إلا من الله، كما أن الجنة لا تطلب إلا منه.

فالرّزق بيد الله، لأنّ الله تعالى بيده كلّ شيءٍ. بيده التدبير، والضّر والنّفع، والعطاء والمنع. فلا يكون طلب الرّزق إلاّ من الله.

طيّب، ما مناسبة هذا للدّعاء؟ كما سيأتي معنا أنّ الدّعاء على قسمين. فطلب الرزق دعاء. وهو دعاء مسألة. دعاء طلب.

﴿**فابْتغُوا عِند اللهِ الرِّزْقَ**﴾ أي: إذا أردت أن تسأل شيئًا فإنّك تسأل الله. إذا أردت أن تبتغي شيئًا فإنّك تبتغيه من الله. لأنّ الله هو الذي بيده هذا الذي تطلبه.

وتأمّل كيف جمع بين هذا وبين العبادة. كما أنّ العبادة لا تكون إلاّ لله فكذالك طلب الرّزق لا يكون إلا من الله عزّ وجلّ.

وقول المؤلف: «**كما أن الجنّة لا تطلب إلا منه**» لأنّ الجنّة رزق. الجنّة أعطاء من الله سبحانه وتعالى. وهو أعظم العطاء. فأعظم العطاء لا يطلب إلاّ من الله عزّ وجلّ؛ لأنّه لا يقدر على ذلك إلاّ الله. فكذلك الرّزق؛ لأنّ العلّة واحدة.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَايِهِمْ غَافِلُونَ * وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾

قال في المسائل:

التاسعة: تفسير الآية الرابعة.

العاشرة: ذكره أنه لا أضلّ ممن دعا غير الله.

طيب، كلام المؤلف، أو صيغة المؤلف صيغة نفي، مع أنّ الآية صيغتها استفهام. لأنّ اهذا الاستفهام استفهام إنكاري. ﴿**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ...**﴾ الخ. أي: لا أضلّ ممّن يدعو من دون الله...الخ. فالمؤلّف عبّر عن الآية بمعناها. بمعنى الإنكار الذي يتضمّن النّفي. فلا أضلّ ممّن يدعو من دون الله تعالى من لا يستجيب له إلى يوم القيامة...الخ.

ولماذا كان ضالاًّ؟ الجواب في الآية. ﴿**مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**﴾ هذه واحدة. ﴿**وَهُمْ**

﴿عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ هذه الثانية. **﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾** هذه الثالثة. فمن فعل هذا مع وجود هذه الأشياء فلا أضلّ منه.

قال: **الحادية عشرة: أنه غافل عن دعاء الداعي لا يدري عنه.**

وهذه هي الحقيقة بقطع النّظر عن كونه يسمع أم لا. لأنّ هذا الكلام من المؤلف ربّما أشكل عليه؛ لأنّ المدعوَّ من دون الله تعالى قد يسمع، وقد يجيب في حدود ما يطلب منه إذا كان قادرًا عليه، وليس هذا ما يريده المؤلف بالطّبع. لكن هو يسمع، وينتبه، فكيف يكون غافلًا؟ هذا لا يتحقق في كلّ المعبودات، إنّما يتحقق مثلًا مع الأصنام، مع الغائبين، مع الأموات. لكن لو كان حيًّا؟ فهل يرِد هذا الإشكال على كلام المؤلف رحمه الله؟

الجواب لا؛ لأنّ:

أ- التعبير هنا **تعبير أغلبيّ، وبالنّظر إلى ما كان عليه المشركون**. فإنّ المشركين في عبادتهم ودعائهم لغير الله سبحانه وتعالى كانوا دائما ما يدعون غائبين، أو أمواتًا، أو أصنامًا لا تعقل ولا تسمع ولا تنتبه. حتى لو دعوا أحياءًا بجوارهم، فإنّ هذا نادر، والنّادر لا عبرة به ولا عموم للحكم الذي يتعلّق به.

ب- ثمّ إنّ هذا الحيّ حتّى لو سمع الدّعاء وانتبه له، فهو غافل في الحقيقة. بمعنى أنّه لا يستطيع أن يجيب. فتعطّلت منه المنفعة. ما الفائدة من شخص يسمع الدّعاء ولكنّه غير قادر على إجابته؟ فهذا كقوله تعالى: **﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾** لهذا قال: **﴿أولئك كالأنعام بل هم أضلّ﴾** يعني: تعطّلت منفعتهم فصاروا كالأنعام بل أضلّ سبيلا. فكذلك هذا الحيّ، وإن سمع الدعاء وانتبه له، لكنّه لا يستطيع أن يجيبه، فحقيقته أنّه غافل أو كالغافل.

قال رحمه الله:

الثانية عشرة: أن تلك الدعوة سبب لبغض المدعو للداعي وعداوته له.

أخذها من قوله تعالى: **﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً﴾**

قال: **الثالثة عشرة: تسمية تلك الدعوة عبادة للمدعو**. أخذها من قوله: و**﴿كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ﴾** فسمى الدّعاء عبادة.

قال: **الرابعة عشرة: كفر المدعوّ بتلك العبادة**. أخذها من قوله: ﴿وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ أي: يكفرون بهذا الذي يُفعل بهم. ينكرونه، لا يرتضونه. فهذا هو الكفر. لأنّ الكفر هو: الإنكار والبراءة. وأصله التغطية والسَّتر. فالمقصود أنّه يكفر بهذا الذي كان يُصنع به، ويتبرأّ منه ولا يرتضيه.

قال: **الخامسة عشرة: أن هذه الأمور هي سبب كونه أضل الناس**. وهذا واضح من سياق الآيتين كما قلت.

ثم ذكر رحمه الله قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ الآية.

قال في المسائل:

السادسة عشرة: تفسير الآية الخامسة.

السابعة عشرة: الأمر العجيب وهو إقرار عبدة الأوثان أنه لا يجيب المضطر إلا الله، ولأجل هذا يدعونه في الشدائد مخلصين له الدين.

ولو أنّ المؤلّف – رحمه الله- ذكر هذه الآية لكان أوقع.

فالله تعالى ذكر عنهم في غير موضع أنهم عند الشدائد يخلصون الدعاء لله عزّ وجلّ. فإذا انجلت الشّدائد عادوا إلى شركهم.

طيّب، هذا أمر عجيب أم لا؟ لا شكّ. لماذا؟

لأنّهم معترفون أنّه لا يفرّج الشدائد إلاّ الله. إذَا اعترفوا بعجز الآلهة. فمن كان عاجزا عن تفريج الشّدائد كيف يدعى في الفرج والسّرّاء!؟ لا يمكن. فهذا كلام في غاية العجب.

ولهذا كانت الحجّة قائمة عليهم حتى بفعلهم. بقطع النظر عن الكتاب والسّنة. قامت عليهم الحجّة بنفس فعلهم. لأنّهم لو كانوا في الشّدائد يتوجهون إلى أندادهم بالدعاء لكان يمكن أن يقولوا: إنّهم قادرون على تفريج الكربات، ولهذا ندعوهم. لكنّهم معترفون بعجزهم عن ذلك. بل معترفون أنّ معبوداتهم إنّما تقرّبهم إلى الله، وأنّهم يعبدونها لكي تشفع لهم عند الله. فمن أين لهم أن يعبدوا تلك الأنداد؟

فالله سبحانه وتعالى هو الذي يجيب المضطرّ إذا دعاه. **والمضطرّ**: هو شديد اللّجوء الذي يلجئ لجوءا بليغا شديدا، لشدّة ما هو فيه من الكرب. كمثل الغريق. الغريق إذا دعا، يكون دعاءه

دعاء مضطرّ؛ لأنّه في بلاء عظيم، ويلجأ في دفعه لجوءا عظيما إلى من يدعوه. لهذا سمّي مضطرّا. كذلك كشف السّوء، وفي تمام الآية ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ فمن الذي يفعل كلّ هذه الأشياء؟ ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾ فهم معترفون بهذا. والجواب واضح في شأنهم. والله المستعان!

ثم ذكر الحديث الذي رواه الطبراني بإسناده «أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله تعالى».

الحديث أخرجه الطبرني من حديث عبادة بن الصّامت – رضي الله عنه – وليس هو في الجزء المطبوع، وإنّما هو في الجزء الناقص. وقد ذكره بإسناده ومتنه ابن كثير – رحمه الله – في «جامع المسانيد والسّنن» وفيه ابن لهيعة، وقد اضطرّب في اسناده. على أنّ الإمام أحمد – رحمه الله – وغيره قد رووه بلفظ آخر، وهو «لا يقام لي إنّما يقام لله» و وقع فيه تعيين المنافق المذكوربـ(ابن سلول) لعنه الله.

استنبط منه المؤلف –رحمه الله– في المسائل:

الثامنة عشرة: حماية المصطفى ﷺ حمى التوحيد والتأدب مع الله.

من أين يظهر هذا في الحديث؟ تأمّل في الحديث جيّدا، الحديث كان فيه ذكر منافق يؤذي المؤمنين، فقالوا: «**قوموا بنا نستغيث برسول الله –ﷺ– من هذا المنافق**». طيّب، هذه الاستغاثة بالنبّي –عليه الصلاة والسلام– فيما يقدر عليه أم لا؟ فيما يقدر عليه.

طيّب، ما المشكلة؟ تأمّل في عبارة المؤلّف لأنّها دقيقة. **عندما يقال: حماية الحمى والتأدّب فهذا فيه الدّلالة أنّ ما فعلوه لم يكن شركا أكبر، وإنّما هو من باب الكمال.**

يعني: ما فعله النبي – عليه الصلاة والسلام– من باب الكمال. من باب الأفضلية في التّعبير مثلا. من باب التأدّب في اللفظ. من باب الإرشاد إلى التعلّق الكامل بالله عزّ وجلّ. وهكذا قال العلماء في الشرح. الاستغاثة كانت بالنبي –ﷺ– في أمر يقدر عليه. فليس المراد أنّهم فعلوا شركا أكبر، وأنّ تلك الاستغاثة كانت من الشرك الأكبر. طيّب إذًا، ما مراد المؤلف؟ **أنه إذا كان هذا في الأمور التي يقدر عليها غير الله فكيف بما لا يقدر عليه إلا الله؟**

يعني: في الأمر الذي كان النبي –ﷺ– قادرًا عليه، قال: «لا يستغاث بي إنّما يستغاث بالله»

طيّب، كيف بما كان غير قادر عليه؟ كيف بالأمور التي لا يقدر عليها إلا الله؟ كيف يستغاث فيها بغير الله عزّ وجلّ؟

نأتي بعد ذلك إلى تفصيل مسائل الباب.

وفيه مبحثان: مبحث في الدعاء ومبحث في الاستغاثة

ونذكر بعدهما -إن شاء الله تعالى- **مبحثا في االاستعانة**. لأجل المناسبة فإنّ المؤلّف -رحمه الله- لم يفردها بباب.

المبحث الأول: في الكلام على الدعاء

والدعاء على قسمين:

القسم الأوّل: دعاء العبادة: **وهو التوجه إلى الله تعالى بأنواع العبادة عموما. بحيث يكون الله تعالى هو المراد بهذا الدعاء.**

ووجه تسمية العبادة دعاءً، أنّ الدعاء في اصله كما عرفت: هو استمالة الشيئ. فعبادة الله سبحانه وتعالى فيها رغَب ورهب. كأنّ فيها استمالة للحق سبحانه وتعالى أن يثيب ويمنع العقاب. لهذا سميت العبادة عموما دعاءًا. وبهذا سمّيت في الكتاب والسنة كما نعلم.

القسم الثاني: دعاء المسألة: **وهو الطلب من الله تعالى، بحيث يكون الله هو المرادَ منه.**

أنّه يرَاد من الله تعالى أن يفعل كذا أو كذا.

والنوعان مترابطان، فالأوّل مستلزم للثاني، والثاني متضّمن للأوّل.

الأوّل يستلزم الثاني، دعاء العبادة يستلزم دعاء المسألة. ودعاء المسألة يتضمّن دعاء العبادة؛ لأنّ المسألة طلب، والطلب عبادة. لا يكون إلا من الله تعالى بشرطه كما سنعرف.

وكلا النوعين عبادة. فدعاء العبادة عبادة ودعاء المسألة عبادة. كما دلّت عليه أدلّة الباب.

ونضيف إليها أيضا بعض الأدلة المشهورة، كـ:

١. قوله تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ فسمى الدعاء عبادة.

٢. وكما في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والنّسائي في الكبرى عن نعمان بن بشير -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- مرفوعا «الدعاء هو العبادة» ثم قرأ هذه الآية ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.

٣. وكما في الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عبّس رضي الله عنهما مرفوعا: «**إذا سألت فاسأل الله**».

وهنا قاعدة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وغيره في بيان الدعاء الذي يضاف إلى المشركين في القرآن، يعني في مواضع عديدة من القرآن ذكر أنّ المشركين يدعون أصنامهم وآلهتهم وأندادهم، طيّب، هذا الدعاء، هل هو دعاء عبادة أو دعاء مسألة؟ هنا قاعدة ذكرها رحمه الله تستعملها في هذه المواضع كلّها.

قال: «**وكلّ موضع فيه دعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم فالمراد به دعاء العبادة المتضمّن دعاء المسألة، فهو في دعاء العبادة أظهر لوجوه ثلاثة:...**» نذكرها ملخصة.

الوجه الأول: أنهم قالوا: ﴿**ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلْفا**﴾ فاعترفوا أن صنيعهم عبادة.

الوجه الثاني: أن الله تعالى فسّر هذا الدعاء في مواضعَ أخرى بأنه العبادة. كـ:

أ- قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّـهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾.

ب- وقوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّـهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾.

ت- وقوله ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾.

الوجه الثالث: أنهم كانوا مع فعلهم هذا إذا جاءتهم الشّدائد والكربات أخلصوا لله تعالى الدعاء وتركوها، ومع هذا، فكانوا يسألونهم بعض الحوائج، ويطلبون منها، فكان دعاؤهم دعاء عبادة ودعاء مسألة.

فهذا هو الكلام على حقيقة الدعاء بقسميه.

ونأتي الآن إلى حكم صرف الدعاء إلى غير الله عزّ وجلّ:

فأمّا دعاء العبادة فصرفه لغير الله تعالى شرك أكبر مطلقا. وهذا واضح.

وأمّا دعاء المسألة، فصرفه لغير الله تعالى على قسمين:

القسم الأول: إن كان السؤال فيما لا يقدر عليه إلاّ الله فهذا شرك أكبر. وقد نقل شيخ الإسلام -رحمه الله- إجماع المسلمين على ذلك.

القسم الثاني: إذا كان فيما يقدر عليه المخلوق ولكن مع التعلق به من دون الله فهذا شرك أصغر.

وأمّا الطلب الجائز من المخلوق فله شروط، وقد سبقت. وهي أن يكون حيّا، حاضرا، قادرا،

مع التعلق بالله وحده.

والدّليل:

١. ما سيأتي في الكتاب من قول النبي ﷺ «من دعاكم فأجيبوه» وهذا المعنى مشهور في النصوص.

٢. كما استفاض في السّنة أيضا أنّ الصحابة كانوا يطلبون من النبي ﷺ أشياء، وأنّه -ﷺ- كان يطلب منهم أشياءا. فهذا مستفيض معلوم بالضّرورة لا يُدفع.

فإذا علم هذا، فما توجيه الحديث الذي رواه مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي – رضي الله عنه- في ذكر بيعتهم للنبي -ﷺ- وفيه «**ولا تسألوا الناس شيئا**». قال عوف: فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فلا يسأل أحدا يناوله إياه. كيف يوجه الحديث؟

على الكمال والأفضليّة. فمن باب الأفضلية، لا ينبغي لك أن تسأل الناس شيئا، وإن كانوا قادرين على ذلك، وإن توافرت الشروط. فالأكمل، أن يعتمد الإنسان على نفسه بعد استعانته بالله سبحانه وتعالى. هذا هو الأكمل. أنّك لا تسأل الناس شيئا. ونذكّر بكلام شيخ الإسلام أنّ سؤال الخلق محرّم في الأصل ولكنه أبيح للضّرورة.

تنبيه: لا يجوز دعاء الصفات الإلاهية ولا الطلب منها.

فهذا فرق بين الدعاء والاستغاثة والاستعاذة، فالاستغاثة والاستعاذة يصلح فيهما الاستغاثة والاستعاذة بصفات الله تعالى. وأمّا الدعاء فلا. فلا يجوز التوجّه إلى الصفات بالدعاء.

قال شيخ الإسلام في الردّ على البكري: «**مسألة الله بأسمائه وصفاته وكلماته جائز مشروع كما جاء به الأحاديث. وأمّا دعاء صفاته وكلماته فكفر باتفاق المسلمين...**» كمثل أن يقال – ما بعد هذا معنى كلامه-، كمثل أن يقال: يا كلام الله اغفر لي، أو ارحمني، يا علم الله أو قدرة الله افعلي كذا أو كذا. فهذه هي الصيغة التي هي كفر بالاتفاق.

هنا فائدة عزيزة:

هناك صيغ أو صيغة تكون في ظاهرها دعاءَ للصفة وليست بمعصية فضلا أن تكون كفرا أو شركا.

يعني القضيّة لا ينظر فيها إلى مجرّد الصيغة. لا ينظر فيها إلى مجرّد الكلام. فهناك مثلا من

يقول: يا قوّة الله، يا فرَج الله، ما أشبه ذلك، ولا يكون في صنيعه باس.

طيّب، متى يجوز هذا؟ إذا كان مقصوده أن يستغيث بالله تبارك وتعالى، **ليس المقصود أن يتوجه إلى الصفة بالدعاء، وإنّما المقصود أن يستغيث بالله تبارك وتعالى، لكنّه أتى بهذه الصيغة التي تدلّ على هذا المعنى. وهذا هو ما ورد باسناد صحيح كما يقول الحافظ -رحمه الله- في «الإصابة» عن سعيد بن المسيَّب، عن أبيه قال: «فقدت الأصوات يوم اليرموك إلاّ صوت رجل يقول: يا نصر الله اقترب.»**

طيّب، [هل هذا] استغاث بغير الله؟ توجّه إلى الصفة بالدّعاء؟ لا. وعندما يقال هذا [وقد] كان في غزوة، يعني في ملإٍ من النّاس ولم ينكر هذا أحد، ولم ينكره أحد من أهل العلم. قال: «فنظرت فإذا هو أبو سفيان تحت راية ابنه يزيد» ويقال: فقئت عينه يومئذ. رضي الله عنه.

وهذا هو الذي صرّح به العلاّمة العثيمين -رحمه الله- كما في «مجموع فتاويه» عندما سئل:«هل قول الإنسان يا رحمة الله، يدخل في دعاء الصفة الممنوع؟»

فأجاب: «إذا كان مراد الدّاعي بقوله يا رحمة الله الاستغاثة برحمة الله تعالى...» يعني: أنّه لا يدعو نفس الرحمة ولكنه يدعو الله سبحانه وتعالى أن يعمّه برحمته كان هذا جائزا. وهذا هو الظاهر من مراده. فلو سألت القائل: هل أنت تريد أن تدعو الرّحمة نفسها أو تريد أن تدعو الله عزّ وجلّ ليجلب لك الرحمة؟ لقال هذا هو مرادي. أمّا إن كان مراده دعاء الرّحمة نفسها، فقد سبق جوابه ضمن الجواب السابق.» يعني هذا لا يجوز ويعتبر شركا.

عندنا بعد ذلك مسألة: وهي الطلب من الأموات والغائبين:

وهذا نفرده بالذّكر لأنّه وقع فيه كلام بالخصوص. فبناءا على ما سبق ذكره، في شروط الطلب من المخلوق:

١- لا بدّ أن يكون حيًّا.

٢- حاضراً.

إذًا لا يجوز الطلب من الأموات والغائبين.

والغائبون: هم الأحياء غير الحاضرين. فلا يجوز الطلب من هؤلاء ولا أولائك. وقد صرّح شيخ الإسلام -رحمه الله- أنّ الطلب من الأموات والغائبين شرك. قال: «والفرق بين دعاء الحيّ

ودعاء الميّت...» وذكر وجوها مفيدة وهذا تلخيصها:

الوجه الأوّل: أنّ دعاء الحيّ لا يفضي إلى الشرك به. بخلاف دعاء الميّت.

لماذا؟ لأنّ الحيّ موجود، فإذا دعي أنكر وردّ وأبطل وبيّن، وأمّا الميّت، فإنّه لا صنيع له في شيئ من ذلك. فالذريعة الشركية في الطلب من الأموات أقوى بكثير.

الوجه الثاني: أنّ ما تفعله الملائكة ويفعله الأنبياء والصّالحون بعد الموت، هو بالأمر الكوني، فلا يؤثر فيه سؤال السائلين.

يعني: لو قدّر -هذا جواب من شيخ الإسلام عن إشكال. عندما يقال: طيّب، مسألة سماع الموتى، مسألة أنّ الأنبياء يفعلون كذا أو كذا، وكذلك الملائكة كما ذكر في الكلام، الملائكة أحياء. وأنهم يفعلون أشياءَ، ويتصرّفون في أشياء بإذن الله تعالى. فهذا كما يقول -رحمه الله- بالأمر الكوني. والأمر الكونيّ لا علاقة له بالدّعاء. لأن الدعاء طلب، والطلب لا تأثير له في الأمور الكونية. فلا يؤثّر في هذا سؤال السائلين. بخلاف السؤال في الحياة، فإنّه يشرع إجابة السائل. والإجابة في هذه الحالة أمر شرعي. أمر شرعه الله تعالى وحثّ عليه. وأما يقع من الأموات بعد موتهم فإنه ليس من هذا السبيل.

طيّب، لو قيل: الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون. طيّب أيّ شيئ نعمل في هذا؟

قال رحمه الله-:

«**فهم يمتّعون بذلك، وهم يفعلون ذلك بحسب ما يسّره الله لهم ويقدّره لهم، ليس من باب التكليف الذي يمتحن به العباد**». هذا ظاهر، الأنبياء عندما يصلّون في قبورهم، يثابون على ذلك؟! هذا ليس من باب التكليف. إذًا لا يجوز أن يحتجّ بهذا في أمور شرعية في دار التكليف. لا يجوز أن نخلط بين الدّارين.

الوجه الثالث: أنّه لا يلزم من جواز الشيئ في حياته جوازه بعد مماته.

يعني مثلا: النبيّ -ﷺ- كان يصلَّى خلفه في حياته. طيّب، نصلِّي خلفه، يعني خلف القبر بعد مماته!؟ نقول مثلا: نأتمّ بالنبيّ – عليه الصلاة والسلام- يصلح؟ لا يصلح.

بيته – ﷺ- كانت الصلاة فيه مشروعة، ولا حرج في ذلك. وعند ما دفن فيه حرُم أن يُتّخَذ مسجدا. وعندما كان يُطلب منه – ﷺ- في حياته أن يفتي، أو يقضي، أو يجيب في مسألة كذا، هل

يطلب منه هذا بعد موته؟ لا يمكن. إذًا، لا يجوز الخلط بين الأمرين.

الوجه الرابع: أنّ ذا الفطرة السليمة وإن كان جاهلا، يفرّق بين الطلب من الحيّ الحاضر وبين الطلب من الميّت.

وهذا هو ما نطق به القرآن ﴿**ولا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ**﴾ طبعا، المقصود أنّه لا يستوي المؤمن مع الكافر، لكن، الحيّ مع الميّت لو كان يجوز أن يستوي الحيّ مع الميّت لما كان للتشبيه فائدة. فالحيّ ليس كالميت. وهذه مسألة فطريّة. فكيف يسوّى بين الطلب من الحيّ والطلب من الميّت؟ هذا كله فائدته في ماذا؟

أنّه قد ثبت الشرع بجواز الطلب من الحيّ. فقد يكون في هذا شبهة لجواز الطلب من الميّت. فبيّن –رحمه الله– أنّ الأمرين ليس سواءًا. لا يجوز أن تستدل بهذا على ذلك.

وهذه التوطئة للكلام في الفرع التالي وهو:

الطلب من الأموات فيما كانوا يقدرون عليه في حياتهم. هل هذا شرك أكبر أم شرك أصغر؟

نحن متفقون أنه ممنوع، للوجوه التي سبقت. فلا يستوي دعاء الحيّ مع دعاء الميّت. أو طلب من الحيّ مع طلب من الميّت. فنحن متفقون أنّ هذا ممنوع. لكن ما حكمه؟ هل هو شرك أكبر أو شرك أصغر؟ هذه نقطة دقيقة في الباب.

خلاصة الكلام في هذه النقطة:

أنّ شيخ الإسلام –رحمه الله– له كلامان يطول نقلهما الآن.

١) الكلام الأول في الجزء الأول في «المجموع»، وعلى ما أذكر في «القاعدة الجليلة» تحديدا.

هذا الكلام نصّ فيه على أنّ التوجّه إلى الأموات بهذا النوع من الطلب شرك أكبر. يعني، عندما يقال للميّت: ادع لي. عند ما كان حيّا، كان يجوز أن يطلب منه ذلك. وكان قادرا عليه. وأمّا بعد موته، هل يجوز هذا أم لا؟ فشيخ الإسلام في بعض كلامه، نصّ على أن هذا من الشرك الأكبر، وأنه مما يقع كثيرًا من النّصارى ونحوهم من المشركين.

٢) وأمّا في كلام آخر له في الجزء السابع والعشرين، فإنّه ذكر أقسام الدّعاء والطّلب، وجعل ذلك على ثلاثة أقسام.

١. **فالقسم الأوّل: أن يطلب من الميّت ونحوه ما لا يقدر عليه إلاّ الله، وقال هذا شرك أكبر.**

وواضح القول فيه.

٢. ثمّ ذكر القسم الثاني -وهو ما نتكلم فيه الآن أنّه يطلب منه ما كان قادرا عليه في حياته- فقال: هذه بدعة ووسيلة إلى الشرك الأكبر.

فمن هنا نشأ الإشكال عند من تناول هذه المسألة.

والمشهور في كلام أهل العلم، أنّ هذه الصورة من الشرك الأكبر بإطلاق. لماذا؟

أوّلا: أنّ هذه الصورة قائمة على اعتقاد تصرفٍ في الأموات. هذه الصورة، قائمة في اعتقاد تصرف في الأموات، فإنّه ما طلب منه ذلك إلاّ لاعتقاده أنه يسمع سمعا مطلقا. أو أنّ سمعه يسع الأصوات. أو أنّ له تصرّفا. أو أنّه قادر على إجابة الحوائج، وتفريج الكربات. فلمّا كانت هذه الصورة مبنية على اعتقاد أعطيت حكم الشرك الأكبر.

ثانيا: أنّ هذه الصورة قائمة على الاستشفاع الشركي وجعل الوسائط بين العبد وبين الله عزّ وجلّ. هذه قضيّة مستقلة يأتي تفصيلها – إن شاء الله تعالى- في محلّها.

فإذا تأملت في هذين الأمرين فهذا واضح جدا في أنّ الطلب من الأموات شرك أكبر مطلقا؛ لأنّه لا يخلو من اعتقاد.

طيّب، نحن الآن بحاجة إلى توجيه الكلام الآخر لشيخ الإسلام -رحمه الله-. هذا الكلام،

إمّا أن يُردّ إلى الكلام الأوّل، وهذا لا يخلو من تكلف وعسر.

وإمّا أن يقال: - والله أعلم - إنّ شيخ الإسلام تكلّم في مقامين مختلفين:

فالمقام الأوّل: هو المقام الذي ذكرناه في الكلام آنفا من قضية الاعتقاد. وأنّ القضية لا ينظر إليها على أنها مجرّد صيغة طلبية عندما يقال للميّت ادع لي، لا تقف عند مجرّد هذا الأمر، ولكن عليك أن تنظر في الأصل الذي ينبني عليه.

وأمّا الصورة الثانية، أو الكلام الثاني، فإنّه كان يتكلم فيه في مقام آخر، وهو مقام في -يعني عندما يكون العالم في إطار التقسيم، عندما يقسّم شيئًا معيّنًا إلى عدّة أقسام، فلا يشترط أن يكون هذا التقسيم واقعيًّا. بل يكود مجرّد تقسيم نظريّ، افتراضيّ، قد يقع وقد لا يقع. فكأنّه أراد أن يقسّم جنس الطلب بحسب ما يتصوّره العقل. لا بحسب ما يقع في الواقع. وعندنا فرق بينما يوجد في الذّهن وما يوجد في الخارج. فالإنسان في الذّهن يفترض كثيرا من الأمور ويتصوّر كثيراً من الأشياء

لا يشترط أن تحدث واقعا بالفعل.

فالكلام الآخر لشيخ الإسلام -رحمه الله- يمكن أن يقال فيه -إن شاء الله-: إنّه مجرّد تقسيم نظريّ، لا يشترط أن يكون أمرا واقعيًّا. بحيث أننا نفترض صورة فنقول:

لو أنّ رجلا طلب من ميّت أن يدعوَ له، ولم يعتقد أنّ له سمعًا يسع الأصوات، وإنّما اعتقد فقط أنّ الميّت يسمع سمعا مطلقا، في حدود المكان المحيط به. بمعني: أنّ سماعه -مثلا- لا يختص بالنصّ. بما ورد به النصّ يعني. كما درسنا في مسألة سماع الأموات. فمن اعتقد أنّ الميّت يسمع بإطلاق، ولكن في حدود المكان المحيط به. يعني عند زيارته فقط. هذا موجود. ومن أهل العلم من يقول بهذا وإن كان مرجوحا كما نعلم. لكنّه موجود وهناك من يقول به. فلو أنّ شخصا في زيارته للقبر، قال للميّت: ادعو الله لي. بناءاً على ذلك. بناءا على اعتقاده سماع الموتى على هذه الصورة، ولم يعتقد أنّ للأرواح تصرّفا خفيّا في الكون، ولم يعتقد أنها تفرّج الكربات، وتقضي الحاجات، وإنّما اعتقد فقط أن الرّوح بما أنّها في عالم البرزخ، وبما أنّها تتعرّض لأمور غيبيّة لا دراية لنا بها، فإنّها - ربّما- تخاطب كذا، أو تفعل كذا، كما ثبت أنّ الأرواح تتلاقى وتتزاور، وما أشبه ذلك.

فلو أنّ شخصا وقعت عنده شبهة - طبعًا ليس الكلام كلام إقرار، وإنّما الكلام كلام تشخيص- فلو أنّ شخصا وقعت عنده شبهة فقط في هذا الباب، وخلا من الاعتقادات الشركية التي ذكرتها، فهل هذا شرك أكبر؟ لا نستطيع أن نحكم بهذا. لكن متى يقع هذا وأين يقع؟ لا يكاد يقع. لا يكاد يقع. إنّما الذين يطلبون هذه الأشياء من الأموات، لا بدّ أن يكون لهم اعتقاد شركي في هؤلاء الأموات. إذًا، كلام شيخ الإسلام الآخر يحمل على صورة نظريّة نفترضها أنّه لو وقع كذا فهذا هو الذي يكون بدعة وذريعة إلى الشرك الأكبر. والشبهة ضعيفة بطبيعة الحال، لا يستند إليها. لكن الشرك الأكبر له حدّ، والشرك الأصغر له حدّ. وحدّ الشرك الأكبر: إثبات خصوصية الله تعالى لغيره. فإذا خلت الصورة عن هذا، فلا نستطيع أن نقول إنّها شرك أكبر.

إذًا نحن من حيث الإطلاق، نطلق القول بأنّ الطلب من الموتى شرك أكبر. بناءا على ماذا؟ على الواقع الموجود. فصارت هذه المسألة شديدة الشبه بمسألة السِّحر. السِّحر كفر. نطلق هذا أم لا نطلقه؟ كفر أكبر، وشرك أكبر، وفاعله مرتدّ... نطلق هذا أم لا نطلقه؟ أطلقه العلماء،مع وجود

صور تستثنى من هذا. ولهذا فصّل الشّافعيّ - كما سنعلم إن شاء الله-. طيّب، والله لو افترضنا أنّ هذه الصوَر قد وقعت ليس فيها عبادة لغير الله، وليس فيها اعتقاد في غير الله، ولا..، ولا..، فالسّحر في هذه الحالة ليس كفرا. لكن، نحن نطلق بناءا على ماذا؟ على الواقع الغالب الموجود. والأحكام تعلّق بالغالب.

فهذا الذي يظهر -والله أعلم- في توجيه كلام شيخ الإسلام وفي حلّ هذا الإشكال، لأنّه إشكال في نفسه. الطلب من الميّت في أمر كان يقدر عليه حال حياته هل هذا في حدّ ذاته يعتبر شركا أكبر مع ما تقرّر في قواعد هذا الباب، وفي أصول مسائل التوحيد والشرك؟ فهذا إشكال نحتاج إلى معالجته و بهذا ينحلّ إن شاء الله تعالى.

هذا آخر الكلام على المبحث الأوّل.

وأمّا المبحث الثاني: فهو في الاستغاثة

والاستغاثة على قسمين:

القسم الأوّل: **استغاثة مشروعة، وهي الاستغثة بالله، أو أسمائه وصفاته، في غير معصية الله.**

فمن الاستغاثة بالله:

١. قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾.

٢. وما رواه الشيخان عن أنس ﵁- في قصّة الاستسقاء على المنبر «**اللهم أغثنا**».

ومن الاستغاثة بالصفات: ما ورد في الحديث «**برحمتك أستغيث**» وإن كانت الأحاديث في هذا الباب لا يصحّ منها شيئ.

والاستغاثة بالصفات كالاستعاذة بالصفات سواءًا بسواء. على نفس التوجيه السابق.

وهنا فائدة ذكرها شيخ الاسلام -رحمه الله- وهي «أنّ لفظ الغوث، أو الغياث لا يستحقّه إلاّ الله».

حتى اللفظ ـ لفظ الغوث والغياث ـ لا يستحقّه إلاّ الله تعالى.

فلا يصحّ ان يقال في أحد من النّاس أنّه غياث المستغيثين، وإنّه القطب الغوث، المفرد ... أشياء هكذا يذكرونها ما أنزل الله بها من سلطان.

فهذا كلام لا يستحقه إلاّ الله تعالى؛ لأنّ هذا لا يطلق إلّا على من يتفرّد بالغوث على سبيل الاستقلال. وهذا ليس لأحد إلاّ الله عزّ وجلّ.

قال: وقد أثر عن أبي يزيد البِسطامي «استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق» وعن أبي عبد الله القرشي «كاستغاثة المسجون بالمسجون» قال: وهذا تقريب، وإلاّ فهي كاستغاثة العدم بالعدم. فإنّ المستغاث به إن لم يخلق الحق فيه قوّة وحولًا، وإلاّ فليس له من نفسه شيء.

ويدخل تحت الاستغاثة المشروعة، الاستغاثة بالمخلوق بشروطها كما سيأتي إن شاء الله.

القسم الثاني: الاستغاثة الممنوعة، وهي الاستغاثة بغير الله، أو في معصية الله.

وتنقسم من حيث منافاة التوحيد إلى قسمين:

القسم الأوّل: شرك أكبر: وهو الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلاّ الله. وهذا شرك في جميع أقسام التوحيد. وقد نقل شيخ الإسلام الإجماع، إجماع المسلمين على أنّ الاستغاثة بغير الله شرك.

وتجوز الاستغاثة بالمخلوق بالشروط المعروفة السابقة. والدليل:

١. قوله تعالى ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾.

٢. وقوله تعالى ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾.

٣. وقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ يصلح في الاستعانة وفي الاستغاثة أيضا.

٤. ومن السنة، حديث الشفاعة في استغاثة الخلق بالأنبياء يوم القيامة حتى يشفعوا لهم عند الله.

٥. وقد روى الخلاّل في كتاب «السّنة» عن أحمد بن الحسن الترمذي أنّه قال للإمام أحمد رحمه الله « فإن منعت نفسي ومالي وأُخذ من صاحبي فاستغاث بي أُغيثه؟ قال: نعم تغيثه. ولا تقاتله، لأنّه لم يُبَح لك أن تقتله لمال غيرك، إنّما أبيح لك أن تقاتله لنفسك ومالك». طبعًا، في سياق مقاتلة اللصوص، فالمقصود هنا أنه أجاز الاستغاثة بالمخلوق في هذا الموضع.

القسم الثاني: شرك اصغر: وهو الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه مع التعلّق به من دون الله.

المبحث الثالث: في الاستعانة

والاستعانة: طلب العون.

وهي عبادة؛ لـ:

١. قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

٢. وقوله: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّـهِ وَاصْبِرُوا﴾.

٣. وما رواه الترمذيّ عن ابن عبّاس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- مرفوعا «وإذا استعنت فاستعن بالله».

٤. وما رواه أبو داود عن معاذ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مرفوعا «اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك».

٥. وما رواه مسلم عن بريدة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا في وصيّة النبي - ﷺ لقادته «فإن أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم».

والاستعانة على قسمين:

القسم الأوّل: استعانة مشروعة. وهي الاستعانة بالله تعالى في غير معصية الله عزّ وجلّ. ومنها الاستعانة بالأعمال الصالحة. كما قال تعالى: ﴿وسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾.

ومنها الاستعانة بالمخلوق بشرطها.

القسم الثاني: الاستعانة الممنوعة. وهي الاستعانة بغير الله، أو في معصية الله.

وتنقسم من حيث منافاة التوحيد إلى قسمين:

القسم الأوّل: شرك أكبر: وهي الاستعانة [بغير] الله فيما لا يقدر عليه إلاّ الله.

وتجوز الاستعانة بالمخلوق بالشروط السابقة. والدليل: ما سبق من:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ﴾.

٢. وقوله ﴿فاسْتَغَاثَهُ الَّذِى مِن شِيعَتِهِ﴾.

٣. وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾.

٤. ويضاف إلى ذلك قوله تعالى – حكاية عن ذي القرنين ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾.

٥. ومن السنّة، ما رواه مسلم عن أبي هريرة – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – مرفوعا «والله في عون العبد ما كان العبد في

عون أخيه».

٦. وما رواه الشيخان عن أبي ذرّ - رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ - في ذكر الوصيّة للخول في حديث إخوانكم خولكم. الحديث. قال: «فإن كلّفتموهم فأعينوهم».

القسم الثاني: الشرك الأصغر: وهي الاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه مع التعلق به من دون الله.

ختام الكلام على الاستعانة بمسألة مهمّة وهي:

حكم الاستعانة بالجنّ فيما يقدرون عليه:

هذه مسألة دقيقة، وممّن تكلّم فيها كلامًا مشهورا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بما يكاد يُفهِم جواز ذلك.

والمسألة تحتاج إلى كلام من ناحية مسائل التوحيد والشرك. لأنّ الاستعانة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلاّ الله قد عرفنا شأنها. والاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه أيضا قد عرفنا شأنها.

فهل معنى هذا أنّه يجوز أن يستعان بالجنّ فيما يقدرون عليه؟.

الجواب لا. وهذا هو المعروف في كلام أهل العلم، لا يكاد يُعرف لهم كلام آخر، مع التنبيه على ما وقع في كلام العلاّمة العثيمين -رحمه الله- في باب ما جاء في الكهان. فظاهر كلامه أنّه جوّز ذلك. جوّز الاستعانة بهم في المباحات والطاعات. وأحال على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- فكأنه فهم منه التعميم والقصد.

طيّب، الموجود في كلام العلماء - كما قلت لكم - المنع، ولا يكاد يُعرف إلاّ هذا.

وهناك رسالة طيّبة قدّم لها العلاّمة الفوزان - حفظه الله- بعنوان «تحذير أهل الإيمان من فتوى العبيكان في الاستعانة بالجان» بنحو هذا يعني. رسالة موجودة ومتداولة إن شاء الله تعالى. فالموجود في كلام أهل العلم هو المنع. ولا شكّ فيه. ولا شك في المنع. لماذا؟ نعود إلى مسألة السحر، وما سبق آنفا من الطلب من الأموات والغائبين. نفس الأصل تقريبا، وهو النظر إلى ماذا؟ إلى الواقع الموجود.

أوّلا: لا بدّ أن يعلم أنّ الجنّ عالم غيبيّ، لا تواصل بينهم وبين الإنس في الأصل.

الأصل أنّك لا تستطيع أن تتواصل معه. لا تستطيع أن تراه. لا تسطيع أن تكلّمه. ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ

وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ فالأصل أن هناك حاجزًا بين هذين العالَمين. وهذا عالم غيبيّ، له تفاصيله وحقائقه التي لا يحيط بها إلاّ الله ولا نكاد نعرف منها إلاّ ما دلّ عليه النصّ. أو ما علم بالتجربة.

وهذا طبعا يعني فيه احتراز شديد وفيه حدود معيّنة. فالأصل عدم التواصل. حتى أنّه تكلّم العلماء في بعض المسائل الفرعيّة، كنكاح الإنسيّ بالجنّيّة، والعكس. يعني هل يتصوّر هذا أصلا أو لا يتصوّر. طبعا هذا بخلاف المسّ، هذا أمر معروف ومسلّم به. ومن المسّ ما يكون فيه جماع – عياذًا بالله تعالى-. لكن مسألة النّكاح هل يمكن هذا أم لا، حتى أنهم تكلموا في لمس الجنّيّة، هل ينقض الوضوء أم لا. يعني، عند الشّافعيّة هذا يعني. فهذا أمر لا ينبغي أن نخوض فيه هكذا مطلقا وبدون ضوابط وبدون بيان.

الأصل أنّ هذا عالم بيننا وبينه برزخ كما يقال. واستمتاع الجنّ بالإنس ليس استمتاعا مطلقا.

ولا يجوز أن يكون هو الأصل في التعامل بين هذين الجنسين. فالجنّيّ معلوم أنّة في الأصل عدوّ للإنسيّ. هذا هو الأصل. الأصل في الجنّ أنّهم عدوّ للإنس. والأصل في الجنّ الشيطنة. والتمرّد، والإغواء، والشرّ. هذا هو الأصل. فإنّ المؤمنين منهم قليل. والمستقيمون من المؤمنين منهم قليل. فإنّ فيهم سنّيًا ومبتدعًا. وبررة وفجرة. فيهم كلّ شيئ.

لكن في تعامل الإنسيّ معه، لا بدّ أن يكون في الأمر وقفة. فالمعهود جزما والمعروف لدى القاصي والدّاني وبالتجربة أنّ الجنّ لا يعاون الإنسيَّ مجّانا. لا يمكن. لا بدّ من ماذا؟ **لا بدّ من شيئ يُفعل من الإنسيّ.** طيّب، **الذي يُفعل من الإنسيّ غالبا ما يكون شركا،** وهذا فرغنا منه؛ لأننا نتكلم الآن في صورة طلب فيما يقدرون عليه بدون وقوع في الشرك. طيّب، **هذا إن سلمنا منه، لا يمكن أن نسلم من البدع ومحدثات الأمور. لأنّ الذي يُعين الإنسيَّ من الجنّ غالبا يكون مبتدعا.**

تعرفون هولاء الرقاة؟ الذين يدّعون أنّهم ماذا؟ يستعينون بالجنّ. هم صوفيّة. معروف هذا. والصوفية حالهم معروف. أقلّ أحوالهم ماذا؟ الابتداع في دين الله عزّ وجلّ. فهناك مثلا، من الجنّ من يُعرف بأنّهم خدمة الآية الفلانية. أو السّورة الفلانيّة. آية الكرسيّ وسورة ياسين، وما شابه هذه الأشياء. طيّب، حتى يأتي هولاء الجنّ ليساعد ذلك الرّجل، لا بدّ أن يقرأ هذه الآية بطريقة معيّنة، بكيفيّة معيّنة، أقلّ ما فيها ابتداع في دين الله عزّ وجلّ. فضْلا عن أمور أخرى قد يطلبها الجنيّ من

الإنسيّ لا نحيط بها علما.

فليس هناك إطلاقًا أنّنا نأتي – مثلا – إلى الجنّيّ كما نأتي إلى الإنسيّ فنقول: لو سمحت إفعل لي كذا. لا يمكن.

فالذي يتكلّم في تجويز الاستعانة بالجنّ، هذا يتكلّم في خيال لا وجود لها. وكلام شيخ الإسلام –رحمه الله– لا بدّ أن يحمل على هذا. وهذا أمر حتم لازم؛ لأنّ شيخ الإسلام بالذات صاحب «الفرقان بين أولياء الرّحمن وأولياء الشيطان» وكلامه معروف في هذا الباب. وإنكاره معروف على هؤلاء. فكيف يمكن أن يحمل كلامه على التّجويز.

طيّب، لماذا لم يستعن هو بالجنّ؟ لماذا لم يستعن شيخ الإسلام بالجنّ؟ ومعلوم أنّه كانت له في ذلك عجائب. حتى أنّه كان يأتي إليه الرّجل الممسوس، أو المسحور، أو كذا، فيقول لمن بعثه اذهب فقل لذلك الجنّيّ: أحمد ابن تيمية يقول لك اخرج. وسبحان الله! وهذا فضل الله تعالى يعطيه من يشاء. وطبعًا، هذا ليس تواصلًا يعني. إنّما شيخ الإسلام – رحمه الله– من باب –يعني الإقسام على الله تبارك وتعالى. وهذا سيأتي الكلام فيه. فلماذا لم يستعن شيخ الإسلام بالجنّ؟ ولماذا لم يأت إلى الجنّيين السنّيين المتّبعين ويستخدمهم ويتّبعهم؟ لا يمكن هذا. واضح؟ فكلامه يحمل على مجرّد الصورة النظريّة. **وغالبا ما كان يتكلّم على سليمان – عليه السّلام– غالبا في كلامه هذا، لو رجعت إليه، وراجعوا إلى الرّسالة التي أحلتكم لها، غالبا ما كان يتكلّم على سليمان – عليه السلام. وسليمان –عليه السّلام– سُخّرت له الجنّ تسخيرا من عند الله تبارك وتعالى. فكان يستعملهم. وهذه خصّيصة له. واضح؟ لهذا قال: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي﴾**

فهذه خصوصية به – عليه السلام–. فلا يجوز لأحد أن يتأسى به – عليه السلام– وأن يقول أستعين بالجنّ وأستخدم الجنّ. هذا كلام لا يصحّ. واضح؟ فهذا هو الواقع الغالب، **لا يمكن أن يعين الجنّيّ إنسيًّا إلاّ بمخالفة الشرع في أقلّ الحدود، فضلا عن أن يكون كفرا وشركا بالله سبحانه وتعالى.**

طيّب، ممّا أشار إليه شيخ الإسلام أنّ هذا قد يقع، نفترض هذا. هذا يحدث واحد في ألف، أو واحد في مليون. كما يقال. لو أنّ هذا وقع، لو أنّ الجنّي عرض للإنسيّ وعرض عليه أن يساعده في كذا، في بعض المباحات، في بعض الطاعات. يوقظه لصلاة الفجر مثلا. إن وقع هذا، فهذا لا

نستطيع أن نقول فيه شرك. ولا نستطيع أن نقول فيه شيئ. ولكن بنسبة كم يقع هذا حتى نقول أن نترتب عليه الأحكام، وحتى ندخله في التفصيل. نقول: المسألة فيها تفصيل. التفصيل إنّما يكون في ماذا؟ فيما يصلح أن يفصّل فيه. وأمّا فيما سوى ذلك فلا. واضح؟ فهذه خلاصة المسألة. وارجعوا -إن شاء الله- إلى تلك الرّسالة، تستفيدون إن شاء الله.

❊ ❊ ❊

تفريغ الدرس الثاني عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئًا.................الآية﴾

وقوله: ﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير... الآية﴾.

وفي الصحيح عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: شُجَّ النبي ﷺ يوم أُحد وكُسرت رباعيته فقال: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم؟ فنزلت: ليس لك من الأمر شيء.

وفيه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر: «اللهم العن فلانًا وفلانًا» بعد ما يقول: «سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد»، فأنزل الله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾.

وفي رواية: يدعو على سفيان بن أمية، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾.

وفيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ حين أُنزل عليه: قال: «يا معشر قريش -أو كلمة نحوها- اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئًا، يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شئيًا، يا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئتِ لا أغني عنك من الله شيئًا».

وفيه مسائل :

الأولى: تفسير الآيتين.

الثانية: قصة أُحد.

الثالثة: قنوت سيد المرسلين وخلفه سادات الأولياء يؤمِّنون في الصلاة.

الرابعة: أن المدعو عليهم كفار.

الخامسة: أنهم فعلوا أشياء ما يفعلها غالب الكفار، منها: شجهم نبيهم، وحرصهم

على قتله، ومنها: التمثيل بالقتلى مع أنهم بنو عمِّهم.

السادسة: أنزل الله عليه في ذلك: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾.

السابعة: قوله: ﴿أو يتوب عليهم أو يعذبهم﴾ فتاب عليهم فآمنوا.

الثامنة: القنوت في النوازل.

التاسعة: تسمية المدعو عليهم في الصلاة بأسمائهم وأسماء آبائهم.

العاشرة: لعنه المعيَّن في القنوت.

الحادية عشر: قصته ﷺ لما أُنزل عليه: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾.

الثانية عشر: جُدُّه ﷺ في هذا الأمر بحيث فعل ما نُسِب بسببه إلى الجنون وكذلك لو يفعله مسلم الآن.

الثالثة عشر: قوله ﷺ للأبعد والأقرب: «لا أغني عنكم من الله شيئًا» حتى قال: «يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئًا»، فإذا صرح ﷺ أنه وهو سيد المرسلين لا يغني شيئًا عن سيدة نساء العالمين، وآمن الإنسان أنه ﷺ لا يقول إلَّا الحق، ثم نظر فيما وقع في قلوب خواص الناس الآن تبين له التوحيد وغربة الدين.

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له هو الحق المبين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا الباب معقود لبيان بطلان دعاء غير الله سبحانه وتعالى من جهة أنه لا يملك من الربوبية شيئًا.

فلما تكلم رحمه الله في الباب السابق على دعاء غير الله وأنه باطلٌ ولا يصح، بيَّن في هذا الباب السبب في ذلك، وهو أن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالربوبية ليس لغيره منها شيء، فلا يصح إذن أن يكون الدعاء إلا لله سبحانه وتعالى.

وهذا ظاهر من الآية التي أودعها في الترجمة، قال: باب قوله تعالى: **﴿أيشركون ما لا يخلق شيئًا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرًا ولا أنفسهم ينصرون﴾** فذكر سبحانه وتعالى أن أولئك

الأنداد لا يخلقون شيئًا ولا ينصرون أنفسهم، بل هم مخلوقون خلقهم الله سبحانه وتعالى من العدم، وكذلك لا ينصرون أنفسهم، لو أصابهم ضُر، أو أصابتهم جائحة أو نحو ذلك فإنهم لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا يستطيعون منع الضر عن أنفسهم، فإذا كان الأمر كذلك فإنهم لا نصيب لهم من الربوبية وبالتالي ليس لهم من الألوهية شيء.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾.

والقطمير هو اللفافة التي تكون على نواة التمر، وفي تمام الآية بيان، قال تعالى: **﴿إن تدعوهم لا يسمعون دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشركِكم﴾** فبيَّن:

أولًا أنهم لا يملكون شيئًا، قال سبحانه وتعالى: **﴿فذلكم الله ربكم له الملك﴾** أي وحده لا شريك له. ثم أكد ذلك فقال: **﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾** فبيَّن أنهم لا يملكون شيئًا ولو كان أحقر الأشياء، فكيف بما فوقه.

ثم بيَّن عجزه وضعفه فقال: **﴿إن تدعوهم لا يسمعون دعائكم﴾** ومن كان لا يسمع الدعاء فإنه ليس أهلًا للعبادة، كما قال الخليل عليه السلام لأبيه: **﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا﴾**. **﴿إن تدعوهم لا يسمعون دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾** فحتى لو قدروا على سماع الدعاء وسمعوا دعائكم وطلبكم فإنهم لا يستجيبون لكم بشيء، ولا يجيبون شيئًا من دعائكم، ثم إنهم مع ذلك أيضًا **﴿ ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾** فسمَّى هذا الصنيع شركًا، سمَّى دعائهم لأولئك الأنداد وتوجههم إليهم شركًا، فهم مع ذلك يتبرؤن مما يفعل بهم ولا يرتضونه كما سبق معنا من قبل من قوله تعالى: **﴿وكانوا بدعائهم كافرين﴾**، فإذا كان الأمر كذلك فإن الأنداد أيضًا لا نصيب لهم من الربوبية وبالتالي لا يستحقون أن توجه إليهم العبادة.

ثم ذكر حديث أنس قال: (شُج النبي يوم أُحد....) الحديث.

عزاه إلى الصحيح، وهو عند البخاري معلقًا، وأخرجه مسلم موصولًا.

وقوله: (شُج) الشجُّ هو: القطع في العضو، ويستعمل أصلًا في الرأس ثم تعدَّى إلى سائر الأعضاء.

وقوله: (رَباعيته) الرباعيةُ هي كل سِنٍّ بعد ثنيةٍ.

ووجه الدلالة من الحديث في قوله تعالى: **﴿ليس لك من الأمر شيء﴾** فمع هذا البلاء الذي

وقع للنبي ﷺ ومع قوله: (كيف يفلح قوم شجوا نبيهم) قال له الله تعالى: ﴿**ليس لك من الأمر شيء**﴾ فالله سبحانه وتعالى هو الذي بيده الأمر و التدبير وهو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فكأن المعنى: ما يدريك لعلهم يهتدون، لعلهم يفلحون، ولو بعضهم على الأقل.

فالمقصود بالحديث أو وجه الدلالة من الحديث ومناسبته للترجمة أن النبي ﷺ ليس له من الأمر شيءٌ، أي ليس له من الربوبية شيء، فكيف بمَن دونه؟ وكيف بالأشياء التي لا تعقل ولا تملك لنفسها ولا لغيرها شيئًا؟

وفي الحديث من الفائدة، بيان وقع البلاء والأمراض للأنبياء وأنهم لا يعصمون من ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿**والله يعصمك من الناس**﴾ فالمقصود بذلك القتل في الأقوال المذكورة في تفسير الآية أو في بعضها، فليس المقصود أنه يُعصَم من مطلق الأذى، فلا شك أن الاذى يقع له والمرض وما أشبه ذلك.

ثم ذكر حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في ذكر قنوت النبي ﷺ في الركعة الأخيرة من الفجر.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، والرواية المذكورة في الدعاء على المعنيين قد أخرجها البخاري مرسلة، وانظر الكلام عليها في الفتح، وهذا الحديث كان بعدما وقع في أُحد، بعدما وقع في أُحد كان النبي ﷺ يقنت على الكفار ويدعو على أُناس بعينهم، وهؤلاء الذين دعا عليهم النبي قد أسلموا بعد ذلك، فهذا فيه تأكيد لقوله تعالى: ﴿**ليس لك من الأمر شيء**﴾.

وهنا يتوقف عند قول المؤلف رحمه الله في المسائل: (لعن المعيَّن في القنوت)، فقد علَّق عليه العلامة العثيمين -رحمه الله- بأنه غريب، فإن أراد المؤلف أن هذا أمر وقع ثم نُهِي عنه فلا إشكال، وإن أراد أنه يُستفاد من هذا جواز لعن المعيَّن في القنوت أبدًا فهذا فيه نظر، لأن النبي ﷺ نُهِي عن ذلك.

ثم ذكر رحمه الله حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ حين أُنزل عليه: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ الحديث، وهو متفق على صحته.

ووجه الدلالة منه ظاهر أنه ﷺ لا يغني عن الناس من الله شيئًا ولو كانوا أقرب الناس إليه، ومهما بلغت منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى، فكيف بمن دونه الذين ليس لهم من الربوبية شيء.

والمسائل التي أوردها المؤلف رحمه الله تحت هذا الباب واضحة يتوقف عند المسألة الثانية

عشرة، قال: (جُدُه ﷺ في هذا الأمر بحيث فعل ما نُسِب بسببه إلى الجنون، وكذلك لو يفعله مسلم الآن).

يعني هذا الأمر أمرٌ عظيمٌ، الدعوة إلى الله تعالى وإلى التوحيد خصوصًا هذا أمر عظيم، والنبي ﷺ قد جدَّ فيه وتحمل ما تحمل من الأذى ومن جملته الرمي بالجنون، وهكذا يرث أتباع الأنبياء من العلماء والدعاة إلى الله تعالى على بصيرة، فإنهم لا بد أن يلحقهم الأذى، فلو فعله مسلم اليوم ودعَى إلى التوحيد فإنه يُرمى بالجنون ويقال له بنحو ما قيل للنبي: ﴿**أجعل الآلهة إلهًا واحدًا**﴾ يعني: أتريدون أن نترك هؤلاء جميعًا (البدوي والحسين ونفيسة وفلانا وفلانة) حتى ندعو الله وحده ونتوجه إليه بالدعاء!!! فسبحان الله، نفس الحُجة ونفس الرد.

كذلك المسألة الثالثة عشرة: قوله ﷺ للأبعد والأقرب: (لا أغني عنكم من الله شيئًا) حتى قال: (يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئًا) **فإذا صرح ﷺ أنه وهو سيد المرسلين لا يغني شيئًا عن سيدة نساء العالمين** -تأمل في الكلام: يعني تأمل في منزلة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي منزلة مَن كان يخاطبهم، والكلام هنا على فاطمة تحديدًا قال: (وآمن الإنسان أنه ﷺ لا يقول إلَّا الحق)، يعني الكلام يوجه لمن يلجأ لغير الله ويدعو غير الله، هل تؤمن أن هذا الكلام من النبي ﷺ حقٌ أم لا؟ فلا بد أن يقول نعم، قال: (ثم نظر فيما وقع في قلوب خواص الناس الآن تبيَّن له التوحيد وغُربة الدين).

ما الذي يقع في خواص الناس الآن؟ أنهم يعتقدون فيمن يدعونهم ويلجأون إليهم أنهم يغنون عنهم شيئًا بل أشياء، ويرجون شفاعتهم عند الله، نفس الطريقة ونفس المنهج ﴿**ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى**﴾ نفس الكلام، فإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام وهو مَن هو لا يغني شيئًا عن فاطمة وهي من هي؟ فكيف بمَن دونه ودونها؟ وكيف يتصور في فلان أو فلان وإن كان حيًّا وإن كان ميتًا وإن كان ما كان إنه يمكن أن يغني عن الناس من الله شيئًا؟ أو يمكن أن يشفع لهم أو يمكن أن يصنع أو يصنع.... إلى آخره؟

ولهذا تحدَّث المؤلف بعد هذا على قضية الاستشفاع لأنها وثيقة جدًّا بهذا الموضع الذي نتكلم فيه.

أما المسألة التي اشتمل عليها هذا الباب فهي إقامة الحجَّة على المشركين من خلال

الاحتجاج بالربوبية على الألوهية.

فالمقصود من هذا الباب بيان إفراد الله تعالى بالربوبية مِن الخَلق والمُلك وغير ذلك من المعاني، فهذا هو الاحتجاج على إفراده تعالى بالعبادة لأن العبادة لا تكون إلا للرب الخالق الرازق المَالِك المُدبِّر، فإذا كانت هذه المعاني منتفية عن غير الله سبحانه وتعالى فلا بد أن تكون العبادة له وحده لا شريك له، وقد تقدم معنا في مقدمة الشرح أن المشركين كانوا يقرُّون بالربوبية وأنَّ شِركَهم كان في الألوهية.

هذا المسلك الذي سلكه المؤلف هنا هو نفس المسلك الذي وقع في القرآن وفي السُّنة أيضًا، فالربط بين الربوبية والألوهية كثير في نصوص الوحيين، والله تعالى احتج بالربوبية على الألوهية كثيرًا في الكتاب، نذكر هنا طرفًا من الأدلة، فمن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾.

٢. وقوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾.

٣. وقوله: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾.

٤. وقوله: ﴿يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم ..... ﴾ الآية وما بعدها.

٥. وقوله: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض.... ﴾ الآية.

٦. وقوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون.... ﴾ الآيات.

٧. وقوله: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾.

٨. وذكر الله تعالى عن الرجل الصالح أنه قال: ﴿وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون﴾.

٩. وأيضًا: ﴿أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئًا ولا ينقذون﴾.

١٠. وقال تعالى أيضًا: ﴿قل ادعو الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا. أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾.

١١. وقال تعالى: ﴿قل ادعو الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير﴾.

١٢. وقال تعالى: ﴿**قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون**﴾.

١٣. وقال تعالى: ﴿**أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءًا فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله.....**﴾ الآيات.

١٤. وقال تعالى: ﴿**وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورًا**﴾.

١٥. وقال تعالى: ﴿**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء**﴾.

*** وأما ما جاء في السُّنة:**

١. فمنه ما رواه الشيخان عن ابن مسعودﷺ أن النبي ﷺ سُئل: يا رسول الله، أيُّ الذنب أعظم؟ فقال: «**أن تجعل لله نِدًّا وهو خَلَقَك**» .فاحتج بالربوبية على الألوهية.

٢. وفي حديث يحيى بن زكريا -عليهما السلام- الذي رواه الترمذي والنسائي في الكبرى عن الحارث الأشعري في ذكر الكلمات الخمس التي أُمِر بها يحيى -عليه السلام- قال: (إن الله أمرني بخمس كلمات أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن، أولهن: ألَّا تشركوا بالله شيئًا، فإن من أشرك بالله شيئًا فمثله كمثل رجُل اشترى عبدًا من خالص ماله بذهبٍ أو وَرِق فقال: هذه داري وعملي فأد عملك، فجعل يعمل ويؤدي عمله إلى غير سيده، فأيُّكم يحب أن يكون له عبدٌ كذلك يؤدي عمله إلى غير سيده، وإن الله -عز وجل- هو خلقكم ورزقكم فلا تشركوا بالله شيئًا).

٣. وفي الحديث الذي رواه الترمذي عن عمران بن حصين ﷺ -وإن كان ضعيفًا- قال: قال النبي ﷺ لحصينٍ: «**كم إلهًا تعبُد؟**» قال: سبعةٌ، ستةٌ في الأرض وواحدٌ في السماء، قال: «**مَن لرهبتك ورغبتك؟**» قال: الذي في السماء، قال: «**فاترك الستة واعبد الذي في السماء**».

فالمقصود بهذا على كل حال بيان أن العبادة لا تصلح إلا للرب الذي يخلق ويرزق ويدبِّر وهذا كائنٌ في الفِطرة مستقرٌّ، لهذا يقول العلماء: إن التوحيد معلوم بالفِطرة لا يحتاج إلى استدلال عليه.

ولهذا كما سبق معنا في مقدمة الشرح في مسألة المعرفة وأنها فِطرية ضرورية يعني هذا النظر -

حتى لو تكلمنا على النظر الشرعي الذي هو الاستدلال بالمخلوقات على الخالق- فهذا لا يلزم أن يسلكه الإنسان في أول أمره حتى يدخل في الإسلام لأن هذا أمر فِطري، ولهذا كان أول الواجبات على الإنسان أن يشهد هما شرطَا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، سواء كان كافرًا أو كان مسلمًا بمعنى أنه نشأ في ديار الإسلام ونشأ مسلمًا ثم بلغ فصار يخاطب بالتكاليف الشرعية فإنه لا يؤمر لا بنظر ولا بقصدٍ إلى نظر ولا ما أشبه ذلك لأن القضية فطرية ومعروفة وإنما يؤمر مباشرة بالتوحيد وفرائض العين التي تجب عليه، لا يقال له استدل على التوحيد.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قوله الله تعالى: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾

في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ينفذهم ذلك، حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترِق السمع ومسترق السمع هكذا بعضها فوق بعض -وصفه سفيان بكفِّه فحرفها وبدد بين أصابعه- فيسمع الكلمة فيلقيها إلى مَن تحته ثم يلقيها الآخر إلى مَن تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مائة كذبة، فيقال: أليس قد قال يوم كذا وكذا كذا وكذا، فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء».

وعن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي أخذت السموات منه رجفةٌ أو قال: رعدةٌ شديدة خوفًا من الله عز وجل فإذا سمع ذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجدًا فيكون أول مَن يرفع رأسه جبريل عليه السلام فيكلمه الله بالوحي بما أراد ثم يمر جبريل على الملائكة وكلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: قال الحق وهو العلي الكبير، قال: فيقولون كلٌّ مثله، فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآية.

الثانية: ما فيها من الحجة على إبطال الشرك خصوصًا من تعلق على الصالحين وهي الآية التي قيل إنها تقطع عروق شجرة الشرك من القلب.

الثالثة: تفسير قوله: ﴿قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾.

الرابعة: سبب سؤالهم عن ذلك.

الخامسة: أن جبريل يجيبهم بقوله بعد ذلك: قال كذا وكذا.

السادسة: ذكر أن أول مَن يرفع رأسه جبريل.

السابعة: أنه يقول لأهل السموات كلهم لأنهم يسألونه.

الثامنة: أن الغشي يعم أهل السموات كلهم.

التاسعة: ارتجاف السموات بكلام الله تعالى.

العاشرة: أن جبريل هو الذي ينتهي بالوحي إلى حيث أمره الله.

الحادية عشرة: ذكر استراق الشياطين .

الثانية عشرة: صفة ركوب بعضهم بعضًا.

الثالثة عشرة: سبب إرسال الشُّهب.

الرابعة عشرة: أنه تارة يدركه الشهاب قبل أن يلقيها وتارة يلقيها في أُذن وليِّه من الإنس قبل أن يدركه.

الخامسة عشرة: كون الكاهن يَصدُق بعض الأحيان.

السادسة عشرة: أنه يَكذِب معها مائة كذبة.

السابعة عشرة: أنه لم يُصَدَّق كذِبه إلا بتلك الكلمة التي سُمِعت من السماء.

الثامنة عشرة: قبول النفوس للباطل كيف يتعلقون بواحدة ولا يعتبرون بمائة كَذِبة.

التاسعة عشرة: كونهم يلقي بعضهم إلى بعض تلك الكلمة ويظنونها ويستدلون بها.

العشرون: إثبات الصفات خلافًا للمعطلة.

الحادية والعشرون: أن تلك الرجفة والرعدة خوفًا من الله عز وجل.

الثانية والعشرون: أنهم يخرون لله سجدًا.

هذا الباب متممٌ لِما قبله أيضًا من جهة إثبات معاني الربوبية لله سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى: ﴿حتى إذا فزع﴾ فزع: أي أزيل الفزع، وقد فسر الآية مجاهد وغيره بما يكون عند الاحتضار ويوم القيامة، وأن الذين يفزع عن قلوبهم هم المشركون، والصحيح ما دل عليه

الحديث كما سيأتي.

قال المؤلف في المسائل: الثانية: ما فيها من الحجة على إبطال الشرك خصوصًا من تعلق على الصالحين وهي الآية التي قيل إنها تقطع عروق شجرة الشرك من القلب، ما وجه الدلالة؟

قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: وذلك أن الملائكة وهم مَن هم في القوة والعظمة يُصعقون ويفزعون من تعظيم الله، فكيف بالأصنام التي تُعبَد من دون الله وهي أقل منهم بكثير، فكيف يتعلق الإنسان بها؟!

وأضاف الشيخ صالح حفظه الله: لأن المراد اتصاف الله بصفات الكمال بما يجعله مستحقًّا للعبادة. وهذا أولى وأقرب لمراد المؤلف رحمه الله.

ثم ذكر رحمه الله حديث أبي هريرة في قضاء الله في الأمر في السماء، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه.

وقوله (كأنه سلسلة) المراد بذلك التقريب لا التمثيل، هذا موجود في النصوص ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في كتب السُّنة عند الكلام على صفة الكلام وذكر الصوت لله سبحانه وتعالى، فليس المقصود التمثيل وإنما المقصود التقريب، فإن صوت الله تبارك وتعالى يُسمَع، فالسامع يقربه، يقربه إلى صوت كذا أو كذا أو كذا، وليس المقصود أنه مثله مِن كل الوجوه.

وقد حمله العلامة العثيمين على تشبيه ما يحصل من فزع الملائكة بفزع من يسمع سلسلة على صفوان.

وهذا فيه نظر، إنما الصواب كما صرح العلماء في الكلام على صفة الكلام هو ما ذكرته.

قوله: (على صفوان) الصفوان هو الحجر الأملس الصلب.

وقوله: (ينفذهم) أي يخلص ويمضي فيهم.

فهذا بيان ما يحصل للملائكة إذا سمعوا صوت الرحمن سبحانه وتعالى في قضاء الأمر.

وتمام الحديث في ذكر استراق السمع من الجن وأنهم يصعدون إلى السماء كهذه الهيئة يركب بعضهم فوق بعض - كما ذكره سفيان على هذه الهيئة- فيسمع مسترقوا السمع الكلمة ثم يلقيها إلى مَن تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، ثم يخلط معها الكاهن بعد ذلك كذبات كثيرة كما جاء في الحديث: (مائة كذبة)، فهذا يبين لك وجه الصلة في كلام الكهان والسحرة وأنهم

قد يصيبون أحيانًا -كما ذكر المؤلف في المسائل-، والسبب في ذلك هو استراق السمع الذي ذكره النبي عليه الصلاة والسلام.

ومن الأسباب المعلومة بالتجربة أيضًا أنهم يتعاملون مع القرين عن طريق التعامل مع الجن فيستعينون بالجن حتى يتعامل ذلك الجن مع القرين فيحصل منه على معلومة كذا وكذا، فيخيل للناس أنهم يتكلمون بحق وأنهم يعلمون الغيب، والواقع بخلاف هذا.

ثم ذكر -رحمه الله- حديث النواس بن سمعان ﷺ بنحو الحديث السابق، وقد أخرجه ابن أبي عاصم في السُّنة، وابن خزيمة في التوحيد وغيرهما بإسناد ضعيف وقد استنكره غير واحد من الأئمة.

والمسائل التي ذكرها المؤلف رحمه الله واضحة .

ومما يُنتبه له قوله في المسألة الثامنة عشرة: قبول النفوس للباطل كيف يتعلقون بواحدة ولا يعتبرون بمائة كذبة؟

فهذه حقيقة ينتبه لها المسلم اليقظ وينتبه لها أيضًا الداعية إلى الله، لأن هذا مما يعينه في دعوته، فالنفوس تقبل الباطل لأن الباطل هو الموافق للهوى، النفس بطبيعتها تميل مع هواها، فالباطل هو الموافق للهوى لذلك تقبله النفس، ولهذا سُمِّي أهل البدع: أهل الأهواء، لأنهم يتبعون أهوائهم ويأخذون ما يوافقها ويتركون ما يخالفها، فلهذا تقبل النفس الباطل، وإلا فإنها تعترف في كثير من الأحيان بأنه باطل وخصوصًا في المعاصي، فالمعصية إذا قبلتها النفس لا تدّعي أنها صواب بل تقر بأنها خطأ وإنما تقبلها لموافقتها للهوى والشهوة، فالنفس تقبل الباطل وتتشوف إليه.

أنظر إلى هذه الحال: كيف يتعلقون بواحدة ويتركون مائة كذبة؟

يعني هذا قد قاله النبي عليه الصلاة والسلام وهو الذي لا ينطق عن الهوى، لا بد أن يكون كلامه حقًّا، فبين أنه يأتي بصدق واحد ويغلط معه مائة كذبة، فكيف يعتبر الناس بالغالب وهو باطل وهو كذب ولا يعتبرون بمثل هذه الأشياء؟ كيف تقبل النفوس هذا الباطل وكيف تغتر بهذا الصدق الواحد الذي جاء في كلام ذلك الساحر أو الكاهن ولا تعتبر أنه قد كذب معه مائة كذبة؟

وأما إثبات الصفات الذي أشار إليه المؤلف رحمه الله، فهذا هو المراد بالباب وهو تتمة للباب السابق كما قلت لكم لأن ربنا سبحانه وتعالى كما يتصف بالربوبية فإنه يتصف بصفات الكمال

وهي التي يستحق العبادة لأجلها أيضًا فإن المعبود هو الكامل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ولا بد أن يكون لديه من صفات الكمال ما يجعله أهلًا لذلك وليس هذا لأحد إلا الله سبحانه وتعالى.

وأما الصفات نفسها فالكلام عليها في كتب السُّنة إن شاء الله.

نكتفي بهذا القدر.

* * *

تفريغ الدرس الثالث عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ الشَّفَاعَة

وَقَوْلُ اللَّه –عز وجل–: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الْأَنْعَامُ: ٥١].

وَقَوْلُهُ: ﴿قُلْ لله الشَّفَاعَةُ جميعًا﴾ [الزمر: ٤٤].

وَقَوْلُهُ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وَقَوْلُهُ: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦].

وَقَوْلُهُ: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمَاوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ﴾[سبأ: ٢٢] الْآيَتَيْن.

قَالَ أَبُو الْعَبَّاس: «نَفَى اللَّهُ عَمَّا سِوَاهُ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْمُشْرِكُونَ، فَنَفَى أَنْ يَكُونَ لغَيْرِهِ مُلْكٌ أَوْ قِسطٌ مِنْهُ، أَوْ يَكُونَ عَوْنًا للهِ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الشَّفَاعَة، فَبَيَّنَ أَنَّهَا لَا تَنْفَعُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّبُّ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾، فَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ الَّتِي يَظُنُّهَا الْمُشْرِكُونَ، هِيَ مُنْتَفِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا نَفَاهَا الْقُرآنُ، وَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ يَأْتِي فَيَسْجدُ لِرَبِّهِ وَيَحْمَدُهُ، لَا يَبْدَأُ بِالشَّفَاعَةِ أَوَّلًا، ثُمَّ يُقَالَ لَهُ: ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ.

وقَالَ له أَبُو هُرَيْرَةَ: مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ؟ قَالَ: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ».

فَتِلْكَ الشَّفَاعَةُ لِأَهْلِ الْإِخْلَاصِ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَلَا تَكُونُ لِمَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ.

وَحَقِيقَتُهُ: أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَتَفَضَّلُ عَلَى أَهْلِ الْإِخْلَاصِ فَيَغْفِرُ لَهُمْ بِوَاسِطَةِ

دُعَاءِ مَنْ أُذِنَ لَهُ أَنْ يَشْفَعَ؛ لِيُكْرِمَهُ وَيَنَالَ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ.

فَالشَّفَاعَةُ الَّتِي نَفَاهَا الْقُرْآنُ مَا كَانَ فِيهَا شِرْكٌ، وَلِهَذَا أَثْبَتَ الشَّفَاعَةَ بِإِذْنِهِ فِي مَوَاضِعَ، وَقَدْ بَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا لِأَهْلِ التَّوْحِيدِ وَالْإِخْلَاصِ». انْتَهَى كَلَامُهُ.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآيات.

الثانية: صفة الشفاعة المنفية.

الثالثة: صفة الشفاعة المثبتة.

الرابعة: ذكر الشفاعة الكبرى، وهي المقام المحمود.

الخامسة: صفة ما يفعله ﷺ، وأنه لا يبدأ بالشفاعة أولًا، بل يسجد، فإذا أذن الله له شفع.

السادسة: من أسعد الناس بها؟

السابعة: أنها لا تكون لمن أشرك بالله.

الثامنة: بيان حقيقتها.

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

الشفاعة لغة: هي جعل الشيء شفعًا.

شرعًا: التوسط للغير في جلب منفعة أو دفع مضرة.

وسميت الشفاعة كذلك؛لأن الشافع يأتي قرينًا للمشفوع له، فكأنه جعله شفعًا بعد ما كان وترًا.

فالمشفوع له يتقدم لحاجته وحده فهو وترٌ بمعنى الفردية، فإذا اقترن معه الشافع فقد جعله زوجًا أي شفعًا.

ذكر المؤلف -رحمه الله- قول الله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الْأَنْعَامُ: ٥١]

موطن الدلالة من الآية: أن الناس ليس لهم شفيع من دون الله تبارك وتعالى يشفع استقلالًا من دون إذن من الله عز وجل، مع أن الآية في الكلام على المتقين المؤمنين الذين يخشون الله سبحانه وتعالى ويخافونه، فهذا دليل على أنهم مع تقواهم وخشيتهم لله سبحانه وتعالى ليس لأحد أن يشفع لهم عند الله تعالى استقلالًا، وليس لهم أن يستوجبوا ذلك بمحض أعمالهم.وهذه نقطة مهمة في مسألة الشفاعة تشير إلى مسألة الحق على الله تعالى والإجاب عليه ويأتي الكلام عليها إن شاء الله.

فالمقصود هنا أن تعرف أن المؤمن مهما بلغ من إيمانه وعمله لا يستوجب شفاعة مطلقة عند الله سبحانه وتعالى، ولا يستوجب على أحد بعينه أن يشفع له عند الله عز وجل.

فانظر إلى سياق الآية: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ وهم مع ذلك ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

فحتى مع حالهم هذا لا يستطيع أحد أن يملك الشفاعة لهم عند الله تعالى.

فموطن الدلالة من الآية ومناسبتها للباب: من جهة أن الشفاعة ليست لأحد على سبيل الاستقلال إلا الله عز وجل.

ولأجل تأكيد هذا المعنى فما أحسن ما ذكره المؤلف رحمه الله من الآية التالية بعد هذه الآية، فإنه ذكر بعدها قوله تعالى ﴿قُلْ لله الشَّفَاعَةُ جميعًا﴾ [الزمر: ٤٤].

المقصود بذلك أنه يملكها، لا يملك الشفاعة إلا الله، ومالك الشيء هو الذي يطلب منه الشيء، لا يطلب الشيء من غير مالكه، لا أستطيع أن أطلب منك مثلًا سيارة أخيك أو بيته أو متاعه؛لأنك لا تملكه فلا تصرف لك فيه.

إذن فالله تعالى هو الذي يملك الشفاعة وحده فلا تطلب إلا منه وحده، فهذا تأكيد للمعنى الذي ورد في الآية السابقة ليس لأحد أن يستقل بالشفاعة؛لأنه لا يملكها أصلًا، وإنما مالكها أصالة وابتداءً هو الله سبحانه وتعالى.

فاللام: في قوله (لله) هي لام الملكية، وقد أكد أنه يملك الشفاعة كلها بقوله ﴿جميعًا﴾، فبين أنه يملك جميع أنواع الشفاعة وجميع صورها، فليس لأحد منها مثقال ذرة إلا بإذن الله تعالى ومشيئته.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فأثبت الشفاعة وقيدها بالإذن فأفادنا فائدتين:

الفائدة الأولى: أن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله تعالى لأنه هو الذي يملكها، فلا تطلب إلا منه، فلابد أن يكون قد أذن بها.

الفائدة الثانية: أنه أثبت شفاعة للخلق، فليس معنى هذا الأمر الذي هو (ملك الله تعالى للشفاعة) ليس معناه أنه لايشفع أحد من الناس أصلًا، بل الناس لهم شفاعات، والمخلوقون لهم شفاعات، ولكنها لا تكون إلا بعد إذن الله عز وجل.

فبين سبحانه وتعالى استقلاله بالملك، وقهره فوق عباده، فلا يتقدم أحد بين يديه.

ثم ذكر نفس المعنى في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦].

فبين هذا المعنى أيضًا أن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله تعالى.

والفائدة في الآية: أن هذا الأمرعام مع جميع المخلوقات مهما بلغ من منزلتها، فإنه قال ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ﴾ المَلَك منزلته معروفة.وقد أكد هذه المنزلة بقوله ﴿فِى السَّمَاوَاتِ﴾، فإن الملائكة كلما قربت في مكانها من الله سبحانه وتعالى كلما كان أعلى في منزلتها، ولهذا فضل الله سبحانه وتعالى على بعض المخلوقات بأن جعلها (عنده)، ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [فصلت:٣٨]، فلولا أن العندية لها منزلة وشرف لما امتن الله سبحانه وتعالى بها.

فانظر إلى دلالة الآية البليغة ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ﴾ أي مع شرف عنصرهم وشرف منزلتهم، لا يستطيعون أن يشفعوا إلا بعد إذن الله تعالى.

وفيه إيماء للرد على من توجه للملائكة؛لأنهم عندما يتوجهون إلى من يتوجهون إليه يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وقد كان من ذلك الملائكة ولا شك، فبين سبحانه وتعالى أنه حتى الملائكة لايشفعون عنده إلا بإذنه.

فإذا كان الأمر كذلك فكيف تتوجه إلى التابع؟ كيف تتوجه إلى شخص أو شيء قاصر لا يملك الشفاعة ولا يستقل بها؟ لأنهم ما عبدوهم إلا رجاء شفاعتهم، والشفاعة أصلًا ليست لهم، وإنما هي لله سبحانه وتعالى.

فالله سبحانه وتعالى أبطل اعتقادهم في الشفاعة المنفية الشركية، وبين أن الشفاعة لا تكون إلا منه تعالى.

ودلت الآية أيضًا على شرط الشفاعة كما سيأتي بيانه إن شاء الله ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾، فالشفاعة لا تكون إلا لمن شاء الله تعالى ورضي قوله وعمله، إذن:

لا شفاعة لمشرك.

ولا شفاعة لأحد يعبد من دون الله تعالى.

ولا شفاعة لأحد يصرف إليه حق الله عز وجل.

ولا شفاعة لأحد ينازع الله تعالى في ملكه وسلطانه.

كل هذا دلت عليه الآية.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ۚ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا الْحَقَّ ۖ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[سبأ: ٢٢-٢٣].

الشطر الأخير: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ سبق الكلام عليه.

موطن الدلالة هنا: في سياق الخطاب المباشر للمشركين مع التنصيص على معبوداتهم الباطلة ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ادعوهم بما تشاءون، ادعوهم كيف شئتم، لا فائدة من دعائهم.

والدعاء هنا: دعاء عبادة متضمن لدعاء المسألة، كما ذكرنا في المجلس الماضي قلنا: كل دعاء مضاف إلى المشركين فإنه دعاء عبادة متضمن لدعاء المسألة.

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ لا فائدة من دعائكم؛لأنهم ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾، فنفى عنهم الملكية ونفى عنهم الملك، إذن ليس لهم نصيب من الشفاعة، وليس لهم نصيب من الدعاء.

﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ﴾ يعني نفى المشاركة، ليس لهم ملك أي على سبيل الاستقلال، وليس لهم مشاركة؛ لأن الذي لا يملك قد يكون شريكًا، قد يكون له نصيب في الشيء، فنفى عنهم هذا أيضًا.

ثم قال ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ والظهير هو المعاون، فالذي لا يملك ولا يشارك قد يعاون، قد يكون له إعانة على التدبير، فنفى الله سبحانه وتعالى هذا أيضًا.

إذن ليس لهم من الأمر شيء، ليس لهم من الربوبية شيء، إذن كيف تصرف لهم العبادة؟ هذا أمر لا يليق ولا يصح.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ إذا كان الأمر على هذه الشاكلة، إذا كان الله تعالى هو المنفرد بالربوبية وحده لا شريك له، إذن لا تنفع الشفاعة عنده إلا بعد إذنه؛لأن الرب هو المستقل بكل شيء، وهو الذي يأذن لمن شاء ولا يأذن لمن شاء، لا يستطيع أحد أن يفعل شيئًا إلا بمشيئته جل في علاه.

ثم ذكر المؤلف هنا قول أبي العباس، وهو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني -رحمه الله تعالى-، هذه كنيته وقد ورد التصريح باسمه أو بنسبته في بعض النسخ.

وكلامه المذكور هذا موجود في الجزء السابع من مجموع الفتاوى.

قال -رحمه الله تعالى-: (نَفَى اللهُ عَمَّا سِوَاهُ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْمُشْرِكُونَ، فَنَفَى أَنْ يَكُونَ لغَيْرِهِ مُلْكٌ أَوْ قِسْطٌ مِنْهُ، أَوْ يَكُونَ عَوْنًا للهِ):

١- ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ هذا الأول.

٢- ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ﴾ هذا الثاني.

٣- ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ هذا الثالث.

قال: (وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الشَّفَاعَةُ، فَبَيَّنَ أَنَّهَا لَا تَنْفَعُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّبُّ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾، فَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ الَّتِي يَظُنُّهَا الْمُشْرِكُونَ هِيَ مُنْتَفِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا نَفَاهَا الْقُرْآنُ، وَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ يَأْتِي فَيَسْجُدُ لِرَبِّهِ وَيَحْمَدُهُ، لَا يَبْدَأُ بِالشَّفَاعَةِ أَوَّلًا، ثُمَّ يُقَالَ لَهُ: ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ).

هذا الحديث رواه الشيخان من حديث أبي هريرة من حديث أنس رضي الله عنه.

قال: (وقَالَ له أَبُو هُرَيْرَةَ: مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ؟ قَالَ: «**مَنْ قَالَ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ**» الحديث رواه البخاري.

قال: (فَتِلْكَ الشَّفَاعَةُ لِأَهْلِ الْإِخْلَاصِ بِإِذْنِ اللهِ، وَلَا تَكُونُ لِمَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ.

وَحَقِيقَتُهُ: أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَتَفَضَّلُ عَلَى أَهْلِ الْإِخْلَاصِ فَيَغْفِرُ لَهُمْ بِوَاسِطَةِ دُعَاءِ مَنْ أُذِنَ لَهُ أَنْ يَشْفَعَ؛لِيُكْرِمَهُ وَيَنَالَ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ).

هذا القدر يا إخواني من أحسن ما قيل في الشفاعة، من استطاع أن يحفظه فليحفظه، هذه القطعة من كلامه رحمه الله لخص فيها الشفاعة تلخيصًا في غاية الحسن.

قال: (وَحَقِيقَتُهُ -حقيقة الأمر-: أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَتَفَضَّلُ عَلَى أَهْلِ الْإِخْلَاصِ فَيَغْفِرُ لَهُمْ بِوَاسِطَةِ دُعَاءِ مَنْ أُذِنَ لَهُ أَنْ يَشْفَعَ؛ لِيُكْرِمَهُ وَيَنَالَ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ).

ماذا أخذنا من هذه الكلمات [التي وُضع تحتها خط]؟ شروط الشفاعة، وقد عبر عنها تعبيرًا في غاية الحسن، ولخص لك كيف تكون الشفاعة وعلى أي أصل تقوم، فهذا هو الذي لا يصح غيره، ولا يكون عليه إشكال، فمن نفى الشفاعة لو تصورهذه الحقيقة لما نفى شيئًا.

قال -رحمه الله-:(فَالشَّفَاعَةُ الَّتِي نَفَاهَا الْقُرْآنُ مَا كَانَ فِيها شِرْكٌ، وَلِهَذَا أَثْبَتَ الشَّفَاعَةَ بِإِذْنِهِ فِي مَوَاضِعَ، وَقَدْ بَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا لِأَهْلِ التَّوْحِيدِ والْإِخْلَاصِ).

يشير إلى حديث أبي هريرة المتقدم: «**مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ**».

وهنا أيضًا يذكر الكلام المشهور لابن القيم رحمه الله، هذا الكلام فيه نحو هذا المعنى، الذي سبق في كلام شيخ الإسلام رحمه الله من جهة شرحه للآيتين اللتين سبقتا في سورة سبأ، فبين كيف حصل الارتقاء في الأسلوب القرآني من نفي هذه الأشياء من الأعلى إلى الأدنى.

فمما جاء في كلامه رحمه الله: (أن المشرك إنما يتخذ معبوده لما يحصل له من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربعة:

١- إما مالك.

٢- وإما شريك.

٣- وإما معين وظهير.

٤- وإما شفيع.

فنفى الله سبحانه وتعالى هذه المراتب كلها مبتدئًا من الأعلى إلى الأدنى، فنفى الملك، ثم الشراكة، ثم المظاهرة، ثم الشفاعة.

وأثبت أن الشفاعة لا نصيب فيها لمشرك وإنما تكون الشفاعة بإذنه سبحانه وتعالى.)

فهذا أيضًا كلام مهم يعتني العلماء بذكره في شرح هذه الآية.

المسائل التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى مسائل واضحة إن شاء الله تعالى لا تحتاج إلى تعليق.

ولكن ينبه فقط على المسألة الرابعة وهي:

الرابعة: ذكر الشفاعة الكبرى، وهي المقام المحمود.

هذه مسألة كبيرة نتعرض لها إن شاء الله تعالى في كتب السنة بعد ذلك، والمقصود هنا الإشارة.

فالشفاعة العظمى: هي المقام المحمود كما ثبت في الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وعلى هذا جماهير أهل العلم. وإن كان هذا لا يتنافى مع تفسير الشفاعة بمعنى آخر حتى لا ينصب التعارض بين ما ورد في هذه المسألة.

فالمقصود هنا: أن تعرف أن تفسير الشفاعة بالمقام المحمود تفسير صحيح ولا شك فيه حتى لو قيل أن الشفاعة شيء آخر فهذا لا يتنافى مع كونها المقام المحمود.

عندنا تحت هذا الباب بارك الله فيكم مبحثان:

١- مبحث في الاستشفاع. ٢- ومبحث في التوسل.

والمبحث الثاني يذكر للفائدة وتمام المسألة؛لأن قضية التوسل وثيقة الصلة بقضية الشفاعة.

المبحث الأول: الاستشفاع

وتحته مسائل:

المسألة الأولى علاقة الاستشفاع بالتوحيد:

سبق معنا معنى الشفاعة، والاستشفاع ـ كما هو واضح ـ: هو طلبها –طلب الشفاعة–.

هل هذا الأمر له علاقة بالتوحيد؟

هذه المسألة ربما تغيب عن أذهان الكثيرين فيظن أن قضية الشفاعة قضية قد تكون إلى الفروع أقرب منها إلى الأصول، وإذا تصوروا كونها من الأصول فلا يتفطنوا للعلاقة بينها وبين التوحيد.

والواقع أن أصل الشرك إنما وقع من بابة الشفاعة، أصل الشرك الذي وقع في العالم على حد قول ابن القيم -رحمه الله- إنما كان من بابة الشفاعة.

فأصل الشرك هو: (طلب الحوائج) هو الطلب من الخلق أن يرفعوا الحوائج إلى الله تعالى، وأن الله لا يجيب الدعاء إلا بذلك، هذا هو أصل الشرك الذي وقع في الأرض، الطلب من الخلق أن يرفعوا الحوائج إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الله تعالى لا يجيب الدعاء إلا بذلك.

فنظرية الاستشفاع عند المشركين قائمة على اعتقاد القصور وعدم أهلية، يظنون في أنفسهم أنهم قاصرون عن التوجه مباشرة إلى الله تعالى، وليسوا بأهل لذلك، فتوجهوا إلى من يظنون أنهم أعلى منهم في المنزلة سواء كانوا كذلك فعلًا أم لا.

يتوجهون إليهم؛حتى يقربوهم عند الله تبارك وتعالى ويرفعوا إليه حوائجهم.

ثم تطور الأمر بعد ذلك حتى عبدوا هذه الوسائط نفسها، يعني كانت القضية مجرد اعتقاد للاستشفاع فقط، ثم بعد ذلك وقعت العبادة نفسها والتوجه نفسه للوسائط بهذه الغاية أيضًا وهي غاية التقريب والاستشفاع عند الله سبحانه وتعالى.

وهذا هو بالضبط ما وقع من قوم نوح، ـ ولن نتعجل لأنه سيأتي له باب خاص إن شاء الله تعالى في ذكر أثر ابن عباس في كيفية وقوع الشرك عند قوم نوح، فلن نتعجل حتى يأتي هذا الموضع إن شاء الله ـ .

فاعلم إذن أن علاقة الاستشفاع بالتوحيد علاقة وثيقة، لابد من ضبط قضية الشفاعة؛لأن الخلل فيها يؤدي إلى خلل في التوحيد.

وهذا الاعتقاد الذي قام عند المشركين هو اعتقاد باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحُجّاب إما أن يكون قادرًا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون هذه الوسائط والحُجّاب، وإما ألا يكون قادرًا.

يعني عندنا احتمالان لا ثالث لهما:

أ- إما أن هذا الملك يسمع كلام الرعية مباشرة، ويقضي حوائجهم مباشرة بدون حاجة إلى وسائط تكون بينه وبين رعيته.

ب- وإما أنه عاجز عن ذلك.

فإن لم يكن قادرًا كان هذا نقصًا والله تعالى منزه عنه.

فوجب إذن أن يكون متصفًا بالكمال، وهو أنه يسمع كلام عباده ويقضي حوائجهم بدون حاجة إلى وسائط وحُجّاب. ثم مع ذلك لوأنه ترك هذه الوسائط والحُجّاب رحمة وإحسانًا إلى الخلق كان كمالًا على كمال.

فالله تعالى قادرعلى أن ترفع الحوائج إليه بوسائط، ولو شاء لشرع هذا للعباد أن من أراد أن يدعو الله لا يدعوه إلى بواسطة، لكن الله تعالى لم يشرع هذا ولم يتخذه؛ رحمة وإحسانًا إلى الخلق ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فليس بيننا وبين الله تعالى وسائط ولا حُجّاب.

الوجه الثاني:عندما يقول القائل: إن اللجوء إلى الملك مباشرة غض من قدره، فالملك في غاية من الرفعة والمنزلة والشرف لا يمكن أن نلجأ إليه مباشرة.

طبعًا هذا ابتداءً قياس للخالق على المخلوق، يعني بادئ الرأي هكذا هذا قياس للخالق على المخلوق.

لا يصح أن نقيس ما يتعلق بالله سبحانه وتعالى على ما نراه في الدنيا، فالملوك الذين نراهم في الدنيا لهم ملكهم وسياستهم وقدرتهم وسلطانهم، الأمر عند الله تعالى مختلف، فاحتياج الملوك إلى وسطائهم من الوزراء وأهل المشورة وأهل الشوكة والحل والعقد، وما أشبه ذلك هذا احتياج لأن ملكه لا يقوم إلا بهذا، وإلا فكيف سيتابع بنفسه أمور الرعية لا قدرة له على هذا، وأما الله تعالى فشأنه أعلى من ذلك.

فهذا الأمر يعتبر نقصًا لو تصورناه كذلك في حق ملوك الدنيا، فلا يصح أن نقيس الخالق على المخلوق.

ولو فرض أنه كان هناك اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانًا إليهم ولا يخاف منهم، والآخر لا يفعل ذلك إما خوفًا وإما كبرًا وإما غير ذلك فمن الأكمل؟ الأول، فالأول أكمل من الثاني.

الوجه الثالث: أنه إذا كان الملك نفسه هو الذي أذن، وهو الذي رضي، فأي غض من قدره؟

الملك نفسه هو الذي أذن على الرعية أن تدخل عليه مباشرة، وهو مع ذلك لا يخاف أحد

منهم وهو قادر على إجابة حوائجهم، فأي مشكلة في هذا؟ وإذا كان يرضى بهذا ويسمح به فهل يقال هذا غض منه أم يعد هذا في مناقبه؟ يعد في مناقبه.

فهذه النظرة التي قام عليها الاستشفاع الشركي عند المشركين هي نظرة باطلة وتخالف صريح العقل والفطرة، ولهذا شرع الله تعالى لعباده أن يدعوه مباشرة، ولم يجعل بينه وبين خلقه وسائط أبدًا.

ولا تحصى المواطن التي يجيب الله تبارك وتعالى فيها الدعاء، حتى بعد دعاء الداعي مباشرة؛كرامة لأوليائه وعباده الصالحين، وقائع كثيرة لا يحصيها أحد فهذا من فضله تعالى ومن مظاهر كمال قدرته وربوبيته؛لأن ادعاء الوسطية هذا أو الواسطية هذا - إن جاز التعبير- هو في الحقيقة ادعاء نقص لله تعالى؛لأن هذه الواسطة عندما تسمع الحاجة وتستقبلها، عندما تبلغ وترفع وتنظر في الأشياء وتنظر في كذا وتنظر في كذا حتى يجيب الملك في نهاية الأمر، ألا يُشعرك هذا بنقص؟ لكن إذا كان الله تعالى في عليائه فوق سماواته وهو مستو على عرشه يسمع دعائك و يجيبه في الحين فهذا أكمل في تحقيق الربوبية والقدرة.

فلا يمكن أن يقاس الشرع إطلاقًا بعقول الناس، ولا يمكن أن تصير العقول حاكمة على شرع الله تعالى فضلًا عن أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى.

إذا عرفت هذا بارك الله فيك عرفت لماذا كان من نواقض الإسلام: (من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم الشفاعة).

ومع هذا كله فنحن بيننا وبين الله تعالى وسائط، لكن وسائط في تبليغ الشرع ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾ [الشورى: ٥١] أم أن الله تعالى سيكلم كل واحد فينا؟ لايمكن، فالله تعالى يرسل الرسل حتى تكون وسائط فيما بينه وبين خلقه **في تبليغ الشرع**، وفي إرشاد الخلق إلى مراد الله عز وجل.

فمن أراد بالوسائط هذا المعنى فقد أصاب، ومن أراد بالوسائط المعنى الآخرفلا شك أن هذا باطل وهو أصل شرك المشركين.

المسألة الثانية: تقسيم الشفاعة:

اعلم بارك الله فيك ابتداءً أن الشفاعة وردت في القرآن تارة مثبتة وتارة منفية.

فتارة تأتي مثبتة كما في:

١- قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٢- وقوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣].

٤- وقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦].

٥- وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦].

٦- وقوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٦].

٧- وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]

٨- وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨].

وتارة تأتي الشفاعة منفية:

١- كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

٢- وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

٣- وقوله تعالى حكاية عن الكافرين: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠].

٤- وقوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: ٥٣].

٥-وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

٦- وآيتان أخريان في سورة البقرة، في إحداهما: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

٧- وفي الثانية: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣].

هل يمكن أن يكون هناك تعارض بين هذه الآيات؟

لا يمكن؛ لأن النصوص التي وردت فيها الشفاعة مثبتة ما وردت فيها بالإطلاق، وإنما تأتي دائمًا مقيدة.

فهذا دليل واضح، كيف يغفل عنه من غفل؟ هذا دليل واضح على أن الشفاعة التي أثبتها الله غير الشفاعة التي نفاها، فالشفاعة التي أثبتها ما جاءت إلا مقيدة مشروطة، إذن فالشفاعة المنفية هي التي ليس فيها هذا الشرط أو هذا القيد.

ومن هنا قسم العلماء الشفاعة إلى قسمين:

القسم الأول: الشفاعة المثبتة ويقال فيها أيضًا الشفاعة الشرعية:

وهي ما استوفى الشروط المأخوذة من هذه الآيات.

١. الشرط الأول: أن تكون من الله فيما لا يقدرعليه سواه.

٢. الشرط الثاني: أن تكون بعد إذنه.

٣. الشرط الثالث: أن يكون الشافع مكرمًا بالشفاعة.

٤. الشرط الرابع: أن يكون المشفوع له من أهل التوحيد.

وأما القسم الثاني: فهو الشفاعة المنفية ويقال فيها أيضًا الشفاعة الشركية: وهي ما تخلف فيه أحد الشروط السابقة.

فلابد أن ينظر إذن في تحقق هذه الشروط، وبه تستقيم مسألة التوحيد في الشفاعة:

١ – أن الشفاعة في ما لا يقدر عليه إلا الله لا تطلب إلا من الله كما هي قاعدة العبادة –سبق هذا معنا في نظائر كثيرة–

٢ – لابد أن تكون الشفاعة بعد الإذن؛لأن الذي يتقدم بدون إذن هذا يكون مساويًا أو منازعًا من جنس ما يفعل شفعاء الدنيا بعضهم مع بعض، وهذا منفي في حق الله تعالى.

٣– لابد أن يكون الشافع مكرمًا بالشفاعة، بمعنى أن الله تعالى قد تفضل عليه وأكرمه، خروجًا من اعتقاد المشركين الذي هو اعتقاد المنازعة والمناوئة، ولهذا كانوا يقولون في تلبيتهم: (إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك)، فهذا هو اعتقاد المنازعة و المناوئة، هذا منفي في حق الله تبارك وتعالى.

٤– الشرط الرابع: أن يكون المشفوع له من أهل التوحيد، فلا شفاعة في مشرك، لا شفاعة في مشرك أي على سبيل تخليصه من العذاب، وأما الشفاعة في تخفيف العذاب عن المشرك فهذا أمر لا يتعارض مع التوحيد وقد ثبت به النص.

المسألة الثالثة: أنواع الشفاعة المثبتة:

هذا هو الذي تواترت الأحاديث بتفصيله وبيانه، وأنه على قسمين:

القسم الأول: شفاعة خاصة بنبينا محمد ﷺ وهي أربعة أنواع:

١. الأول: الشفاعة العظمى في مجيء الله تعالى لفصل القضاء بين العباد في القيامة.

٢. الثاني: الشفاعة في استفتاح باب الجنة.

٣. الثالث: الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب.

٤. الرابع: الشفاعة في تخفيف العذاب عن أبي طالب.

القسم الثاني: الشفاعة العامة للنبي ﷺ وغيره، وهي ثلاثة أنواع:

١. الأول: الشفاعة في إخراج عصاة الموحدين من النار.

٢. الثاني: الشفاعة في قوم استوجبوا دخول النار فلا يدخلوها.

٣. الثالث: الشفاعة في رفع الدرجات في الجنة.

وتفصيل القول في هذه الأنواع في كتب السنة إن شاء الله.

المسألة الرابعة: مذاهب أهل البدع في الشفاعة:

قد أنكرت الخوارج والمعتزلة الشفاعة في إخراج عصاة الموحدين من النار.

فليس عندهم إشكال في الشفاعة التي تكون على سبيل رفع الدرجات، وإنما الإشكال عندهم في إخراج أحد من النار بعد أن يدخلها لما قام عندهم من الأصل في أن من دخل النار لن يخرج منها وتفصيل القول في هذا أيضًا في كتب السنة إن شاء الله.

هذا آخر المبحث الأول ونتوقف هنا إن شاء الله.

* * *

تفريغ الدرس الرابع عشر

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

نستكمل الكلام إن شاء الله تعالى على باب: «الشفاعة».

وهذا هو المبحث الثاني في:

مسألة التوسل

وتحته مسائل:

المسألة الأولى: تعريف التوسل.

التوسل لغةً: هو التقرب إلى المطلوب.

وشرعًا: التقرب إلى الله بطاعته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

وغالبا ما يراد بالتوسل: التقرب إلى الله بشيءٍ معين لإجابة الدعاء خاصةً.

هذا هو المعنى الذي يدور حوله كلام العلماء كثيرًا، وخصوصا في مثل مقامنا هذا، عندما نتكلم على مسألة " التوسل " في سياق التوحيد والشرك، والسنة والبدعة، فالمقصود بذلك ما يكون مقدمةً بين يدي الدعاء، إذا أراد الداعي أن يجعل دعائه أقرب للإجابة، فإنه يُقَدِّمُ بين يديه شيئًا، فهذا التقديم هو الذي يُسَمَّى بالتوسل.

المسألة الثانية: التوسل المشروع.

التوسل المشروع: الذي وردت به النصوص الشرعية له ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوسل إلى الله بأسمائه وصفاته، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، مثل أن يقول: يا غفار اغفر لي، يا رحمن يا رحيم ارحمني، يا رزاق ارزقني، يا تواب تُب عليَّ، يا عليم علمني، وما أشبه ذلك من توسلٍ بالأسماء والصفات، وأفراده كثيرةٌ جدًا في الكتاب والسنة.

النوع الثاني: التوسل إلى الله بالأعمال الصالحة.

والمراد أن يعمل المسلم عملًا صالحًا من العبادات، والقربات، فيتوسل به لله تعالى بأن يقول: " اللهم إني فعلت كذا أوعملت كذا فيجعل هذا وسيلةً للدعاء.

ومن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [آل عمران: ١٦]، فتوسلوا بالإيمان والإيمان قول وعمل.

٢. ومنه قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ**﴾ [آل عمران: ٥٣].

٣. وكذا قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ**﴾ إلى آخره [آل عمران: ١٩٣].

٤. وكذا قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَاوَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ**﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

٥. ومن السنة الحديث المشهور الذي رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة أصحاب الغار الذين توسلوا إلى الله تعالى بأعمالهم الصالحة، والقاعدة في شرع من قبلنا: (أنه إذا ذُكر في سياق الإقرار فإنه يكون شرعًا لنا)

النوع الثالث: من أنواع التوسل المشروع: هو التوسل إلى الله بدعاء الصالح بشرط أن يكون: حيًّا، حاضرًا، قادرًا.

والمراد بذلك أن يأتي المسلم إلى رجلٍ صالحٍ، فيقول له: ادعُ لي، وهذا متواتر عن النبي ﷺ أنه كان يُفعل معه، كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يطلبون هذا منه كثيرًا، فهذا متواترٌ تواترًا معنويًا، لا شك فيه، من ذلك مثلًا:

١. قصة الرجل الذي دخل على النبي ﷺ في الخطبة يقول: «يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يُغيثنا» أخرجه الشيخان من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

٢. ومن ذلك الحديثُ " ادعُ الله أن يجعلني منهم "، قول عكاشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ادعُ الله أن يجعلني منهم ".

إذًا فالتوسل المشروع لا يخرج عن هذه الأنواع الثلاثة:

إما أن يكون توسلًا إلى الله بأسمائه، وصفاته، أو بالأعمال الصالحة، أو بدعاء الصالح بالشروط المذكورة.

المسألة الثالثة: التوسل الممنوع:

وضابطه كل توسل سوى الأنواع السابقة المشروعة.

والدليل: أن التوسل عبادة، والعبادة مبناها على التوقيف، فالتوقيف قد ورد بالأنواع الثلاثة المذكورة، فكل ما لم يرد به التوقيف، فإنه توسل ممنوع.

ويخص العلماء بالذكر هنا والكلام: التوسل بذوات الصالحين وحقوقهم وجاههم:

أ- التوسل بذوات الصالحين: أي أشخاصهم، عندما يقال مثلًا: اللهم إني أتوسل إليك بنبيِّك محمدٍ ﷺ.

ب- والتوسل بالحقوق أن يقال: بحق محمد ﷺ.

ت- والتوسل بالجَاهِ، الجَاهُ: هو المنزلة، فيقال: اللهم بجاه نبيك محمد ﷺ، وهذا لا يختص بالأنبياء، وإنما هو في حق الصالحين عمومًا، فالمسألة مفروضة في عموم الصالحين لا في خصوص الأنبياء.

فهذا هو الذي يخص بالكلام لأن الخلاف فيه مشهور، والكلام فيه مشهور.

ولا شك أن هذا النوع من التوسل، من التوسل الممنوع، هذا توسل ممنوع، لا يجوز، وأقل أحواله أنه بدعة، والدليل على ذلك ما يلي:

أولًا: أن فيه قَسَمًا بغير الله سبحانه وتعالى، لأن التوسل فيه معنى الإقسام، عندما يقول: اللهم بحق نبيك، أو بجاه نبيك ﷺ فكأنه قال أقسمت عليك بحق نبيك، فهذا فيه إقسام بغير الله تعالى وهو غير جائز.

ثانيًا: أنه اعتقد أن لأحد حقًا على الله، أنه اعتقد أي: المتوسل أن لأحد حقاَ على الله، وهذا لا يجوز بالإطلاق هكذا، وإنما حق الناس على الله سبحانه وتعالى، هو ما أوجبه الله على نفسه من إثابتهم إذا أطاعوه، وأما أن يعتقد أن فلانًا له حق بالخصوص لمجرد كونه كذا أو كذا فهذا لا يجوز.

وهذا هو ما يسبق إلى القلب كثيرًا في هذا النوع من التوسل، لو أنك فَتَّشْتَ في أحوال المتوسلين، فإنك تجدهم يعتقدون هذا غالبًا.

ثالثًا: أن العبادة مبناها على التوقيف كما سبق، وهذا النوع من التوسل لم يرد عن النبي ﷺ، ولا عن أحدٍ من الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان هذا الأمر مشروعًا، لفعله الصحابة رضي الله عنهم، بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وهذا هو أقرب ما يقال في هذه المسألة، وأظهر الحجج.

لا يجوز أن يكون عملٌ صالح قد فات الصحابة رضي الله عنهم، فلو علموا مشروعية هذا الأمر فلا أحد أحقُّ به من النبي ﷺ ولم يفعله.

ونصوص العلماء مذكورة في منع هذا التوسل والقول بأنه بدعة ولا يجوز.

ومن المتأخرين من استثنى النبي ﷺ، إن صَحَ الحديث فيه، كأنه يشير إلى حديث الأعمى الذي سيأتي ذكره بعد قليل، وسنبين موطن دلاته إن شاء الله .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في الرد على البكري: (قد يقال إن التوسل بالنبي ﷺ هو من جنس الحلف به فيكون فيه نزاع كما في الحلف).

وهذه مسألة ستأتي إن شاء الله تعالى، الكلام هنا على الرسول عليه الصلاة والسلام خصوصًا، هل يجوز الإقسام به أم لا؟ هل يجوز أن تقول: " والنبي " في القسم؟ فهذا فيه نزاعٌ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله .

فقد يقال: إن التوسل بالرسول ﷺ خاصةً يجرى فيه من النزاع ما يجرى في الحلف به.

والصواب عدم جواز الحلف، والخلاف وإن كان موجودًا، إلا أنه ضعيفٌ.

فكذلك يقال في التوسل على كل حال، ولا يحتج بالخلاف من حيث هو كما هو واضح.

- **وقد أجازهذا النوع من التوسل بعض الناس قديمًا وحديثًا، ولهم في ذلك شبهات منها [ثلاث]:**

١. مارواه البخاري عن أنس رضي الله عنه: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: (اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فَيسقون).

وموطن الدلالة عند من احتج بهذا الحديث أنه قال: (إنا نتوسل إليك بعم نبيِّنا) فحمله على

التوسل بالذات.

والجواب من وجهين:

الأول: أن المراد بالتوسل هنا الدعاء بنص الحديث فإنه قال: «كنا نتوسل إليك بنبيِّنا» أي: بذاته، أو بدعائه؟! بدعائه، وهذا هو الذي كان يُفعل معه ﷺ .

إذًا قوله: «نتوسل إليك بعم نبيِّنا»، أي بدعائه، فالمقصود أن العباس رضي الله عنه كان يدعوا يستسقي، وقد ورد ذلك صريحًا في بعض روايات الحديث، قال: «فيستسقي لهم».

الوجه الثاني: أنه لو كان المراد التوسل بالذات أو الجاه لكان النبي ﷺ أولى به.

[أي] لَكَانَ عمر رضي الله عنه والصحابة معه قد توسلوا بجاه النبي ﷺ، ومنزلته، وهُوَ لا شك أعلى من منزلة العباس.

٢. الشبهة الثانية: ما رواه الترمذي عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ، أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ادْعُ اللهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: «إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ لك، وإن شئت أخرتَ ذاك فهو خير»،وفي رواية:«وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ». قَالَ: ادْعُهْ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ فيصلي ركعتين وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يا محمد إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ فَتُقْضَى لِيَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ، وشفعني فيه » قال: ففعل الرجل فَبَرِئَ.

موطن الدلالة عند من احتج بالحديث أنه قال: «اللهم إني أتوجه إليك بنبيِّك»، فحمله أيضا على التوسل بالجاه والذات.

والجواب من وجوه:

الأول: أنه طلب منه الدعاء، وهذا واضح في أول الحديث قال: «ادعُ الله أن يعافيني»، فالحديث يفسر بعضه بعضًا. فلما طلب من النبي ﷺ أول الأمر ما طلب إلا دعائه فدلَّ على أن المقصود كله في الدعاء.

يبين ذلك قوله: «اللهم شفعه فيَّ»، وشفاعة النبي ﷺ هل تكون بذاته أو جَاهِهِ؟! لا، وإنما تكون بدعائه، وهو نص حديث الشفاعة عندما يتوجه إلى الله تعالى بالدعاء، فهو دعاءٌ لله تعالى أن يأتي لفصل القضاء بين العباد.

إذًا قوله: «اللهم إني أتوجه إليك بنبيِّك»، أي: بدعاء نبيك، بدليل السياق.

فليس هذا تأويلًا على طريقة التحريف، وإنما هو تفسير بالسياق نفسه، وعادة العرب حذف المضاف، يعني كأن التقدير: «اللهم إني أتوجه إليك بدعاء نبيِّك»، فحذف المضاف واستغنى عنه بالمضاف إليه.

إذًا فصورة المسألة إذًا أن النبي ﷺ كان قد دعى له في غيبته، وهذا هو الذي طُلب منه أصلًا، قال: «ادعُ الله لي»، فدعا له في غيبته، وأرشده أن يتوجه إلى الله تعالى بالخصوص بهذا الدعاء، فجمع بين المصلحتين:

١. بين مصلحة التوسل بدعاء الصالح النبي ﷺ .

٢. ومصلحة التوسل بالعمل الصالح نفسه.

فجمع بين الأمرين ؛ لأنه صَلَّى توضأ و صلَّى ودعا لله تعالى، فتوسل إلى الله بعملٍ صالحٍ، وجمع إلى ذلك دعاء الرسول ﷺ فيكون قد جمع لونين من التوسل.

الوجه الثاني: في قوله: «وشفعني فيه»، كيف يُقْبَلُ هذا مع تفسيرهم للتوسل بالذات؟!، يعني هل يكون المعنى أن ذلك الداعي الأعمى يكون بذاته شفيعًا للرسول عليه الصلاة والسلام؟!، أو أنه يتوسل إلى الله بذاته وجاهه في الرسول عليه الصلاة والسلام؟!، لا يمكن.

وإنما المقصود: اقبل دعائي في أن تقبل شفاعته، لأنه دَعَا، الرجل دَعَا، دَعَا الله سبحانه وتعالى، وطلب من النبي ﷺ، أن يدعوا فلا بُدَّ إذًا من حمل الحديث على هذا بدليل النص.

الوجه الثالث: أن العلماء أوردوا هذا الحديث في أبواب دلائل النبوة.

ودلائل النبوة: هي ما يُستدلُّ به على صدق محمدٍ ﷺ .

ولا يمكن هذا إلا إذا كان المقصود: أنه ﷺ دعا فاستجيب دعائه ؛ لأن التوسل بالذات هل فيه آيةٌ من آيات النبوة؟ لا. لأنه مستمر في حياة النبي ﷺ، وبعد موته فليس في هذا علامة على النبوة، والصالحون لهم منازل، ولهم جاه عند الله سبحانه وتعالى، وقد يُتوسل بأحدهم إلى الله سبحانه وتعالى، فدلائل النبوة إنما تكون في إجابة الدعاء، فهذا فَهْمُ العلماء للحديث، لم يحملوه أصلًا على التوسل بالجاه والذات.

- وأما ما ورد في بعض طرق الحديث من زيادة: «وإن كان لك حاجة فافعل مثل ذلك»،

وأيضًا ما ورد من وقوع هذه القصة مع عثمان بن عفان ﵁ بعد وفاة النبي ﷺ فهذا كله لا يصحُّ منه شيءٌ.

٣. **الشبهة الثالثة**: ماروواه ابن ماجة عن أبي سعيد ﵁ مرفوعا: «من خرج من بيته إلى الصلاة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا..» إلى أن قال: «أقبل الله عليه بوجهه».

موطن الدلالة: أنه توسل بالحق «بحق السائلين عليك».

والجواب من وجوهٍ:

الأول: أن الحديث ضعيفٌ لا يصح.

الثاني: أن حق السائلين هو ما أوجبه الله على نفسه، من إجابة دعائهم، ومغفرة ذنوبهم، وهذا في حق الله تبارك وتعالى من صفاته أو لا؟ من صفاته أنه يغفر الذنوب، ويتقبل الأعمال، ويعفوا عن السيئات، فهذا من صفات الله سبحانه وتعالى، فمن توسل إلى الله بحق السائلين على هذا المعنى، فكأنه توسل إلى الله بالصفات، توسل إلى الله بصفاته لا بحق مخلوق أو ذاته.

وهنا يأتي السؤال، ألا يمكن أن نتوسل إلى الله بحق فلان وفلان على نفس المعنى؟ على إرادة نفس المعنى؟

الوجه الثالث: أن الفرق بينه وبين الإقسام بحق فلان، أن الثاني معناه - وهكذا يفهم ويقصد من يتوسل إلى الله بهذا النوع من التوسل - فالمعنى الذي يريده، بما أن فلانًا من عبادك الصالحين، فأجب دعائي، هذا هو الذي يريده من يتوسل إلى الله بهذا النوع، فهذا يختلف عن المعنى الذي ذُكِر.

فهذا هو ما يعنينا في مقامنا هذا إن شاء الله تعالى، ومن شاء التوسع فليرجع إلى القاعدة الجليلة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأيضًا التوسل للعلامة الألباني رحمه الله.

- وفي الختام يُنَبَّهُ على أنه يدخل ضمن التوسل الممنوع ماهو شركٌ أكبر، كدعاء الصالحين، والطلب منهم بعد موتهم، فهذا أيضًا لون من ألوان التوسل، وحكمه أنه شركٌ أكبر كما سبق بيانه.

ندخل في الباب الذي يليه إن شاء الله.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية [القصص:٥٦]

في "الصحيح" عن ابن المسيب عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ وعنده عبد الله بن أبي أمية وأبو جهل، فقال له: «يا عم، قل: لا إله إلا الله، كلمةً أحاج لك بها عند الله» فقالا له: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فأعاد عليه النبي ﷺ، فأعادا فكان آخر ما قال: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله. فقال النبي ﷺ: «لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عَنْكَ» فأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٣]. وأنزل الله في أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص:٥٦].

فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية [القصص:٥٦].

الثانية: تفسير قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [القصص:١١٣].

الثالثة: -وهي المسألة الكبيرة - تفسير قوله ﷺ: «قل: «لا إله إلا الله» بخلاف ما عليه من يدعي العلم.

الرابعة: أن أبا جهل ومن معه يعرفون مراد النبي ﷺ؛ إذ قال للرجل: «قل لا إله إلا الله».

فقبح الله من أبو جهل أعلم منه بأصل الإسلام.

الخامسة: جدُّهُ ﷺ ومبالغته في إسلام عمه.

السادسة: الرد على من زعم إسلام عبد المطلب وأسلافه.

السابعة: كونه ﷺ استغفر له فلم يُغفر له، بل نُهي عن ذلك.

الثامنة: مَضَرَّةُ أصحاب السوء على الإنسان.

التاسعة: مَضَرَّةُ تعظيم الأسلاف والأكابر.

العاشرة: الشبهة للمبطلين في ذلك، لاستدلال أبي جهل بذلك.

الحادية عشرة: الشاهد لكون الأعمال بالخواتيم، لأنه لو قالها نفعته.

الثانية عشرة: التأمل في كِبَرِ هذه الشبهة في قلوب الضالين، لأن في القصة أنهم لم يجادلوه إلا بها، مع مبالغته ﷺ وتكريره، فلأجل عظمتها ووضوحها عندهم، اقتصروا عليها.

هذا بابٌ في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص:٥٦].

قال العلامة العثيمين رحمه الله: (مناسبته أنه نوع من الباب الذي قبله فإذا كان لا أحد يستطيع أن ينفع أحدًا بالشفاعة، والخلاص من العذاب كذلك لا يستطيع أحدٌ أن يهدي أحدًا فيقوم بما أمر الله به).

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى حديث المسيب بن حزن في قصة أبي طالبٍ، لما دخل عليه النبي ﷺ عند حضور الوفاة.

والحديث متفقٌ عليه أخرجه الشيخان في صحيحيهما.

والمسائل التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى فيها أمورٌ ينبغي أن نتوقف عندها، لما فيها من دقة استنباط المؤلف رحمه الله، وما ينتفع به الإنسان انتفاعًا عظيمًا عند التأمل في هذه الأشياء:

فالمسألة الثالثة: قال: (وهي المسألة الكبيرة، تفسير قوله ﷺ: «قل لا إله إلا الله» بخلاف ما عليه من يدعي العلم).

تفسير كلمة التوحيد سبق معنا، والمؤلف رحمه الله يعيد التأكيد على ذلك، ويكرره في الأبواب، حتى تفهم حقيقة هذه الكلمة، فالحديث شاهدٌ قويٌ لِمَا سَبَقَ تقريره في هذه المسألة، " لا إله إلا الله ": لا معبود بحقٍّ إلا الله، لا يجوز أن تصرف إلى ربوبيةٍ أو تصرفٍ لأن هذا هو الذي كان فيه، الخلاف بين الرسول ﷺ والمشركين كما سبق.

وأما من يدعي العلم، فهو الذي يُحرِّفُ هذه الكلمة، يصرفها إلى المعنى الذي لم يخالف فيه المشركون، بل كانوا يعتقدونه من الربوبية والتصرف فهذا مما يتوقف عنده الطالب حتى يتأمل فيه.

وقد بيّن هذا في المسألة الرابعة قال: (إن أبا جهلٍ ومن معه يعرفون مراد النبي ﷺ إذ قال للرجل

قل«لا إله إلا الله»، فقبح الله من أبو جهلٍ أعلم منه بأصل الإسلام)

لا شك في ذلك، إذا كان كفار قريشٍ، يعرفون معنى هذه الكلمة، وهذا أمرٌ واضحٌ، لان النبي ﷺ لم يدعهم إلى شيءٍ لا يفهمونه، فكيف يأتي بعد ذلك من يدعي أن هذه الكلمة تُفَسَّرُ على الربوبية، فيكون الأمر في الحقيقة أن كفار قريشٍ أعلم منه بمعنى كلمة التوحيد، فقارن بين هذا وذاك واعتبر، كيف يكون المسلم أو من المسلمين من يكون جاهلًا بأصل دينه؟! بينما يكون الكافر الذي لم يدخل أصلًا في دين الإسلام أعلم منه بأصل الإسلام.

المسالة الخامسة: واضحة.

(السادسة قال: الرد على من زعم إسلام عبدالمطلب وأسلافه).

وهذا كلامٌ في غاية الجهالة، وهو منسوبٌ إلى الرافضة،حتى أن بعضهم صنَّفَ في ذلك في إسلام أبي طالبٍ، ولعله فيما يحضرني قد وقع فيه بعض من ينتسب إلى التصوف، وإلا فالمشهور عند الصوفية هو القول بإسلام أَبَوَيْ النبي ﷺ، هذا هو المشهور عندهم وألفَّ فيه السيوطي رسائله المعروفة، التي تعتبر دستورًا عند هؤلاء والله المستعان.

وقد أحسن مُلاَّ علي القاري رحمه الله في الرد عليه في رسالةٍ مطبوعةٍ في معتقد أبي حنيفة رحمه الله في أَبَوَيْ النبي ﷺ فمن شاء رجع إليها ففيها تفصيل الرد على من قال بإسلام أَبَوَيْ النبي ﷺ، وقد تطرق أيضًا إلى قضية عبد المطلب.

فهذا الكلام كلامٌ في غاية الجهالة، وكذلك القول أيضًا في إسلام أبي طالبٍ، من ادَّعى ذلك أيضًا، وهذا يتنافى مع نصِّ هذا الحديث، فكلُّ هذه جهالات لا يُلتفتُ إليها.

بعد ذلك في (المسألة الثامنة: قال مضرَّةُ أصحاب السوء على الإنسان).

أخذ هذا من تأثير أبي جهلٍ وأصحابه على أبي طالبٍ، فإنه كان على وشك أن يُقرَّ بالتوحيد ويتلفظ بالكلمة، فلم يزل به هؤلاء حتَّى ثبتوه على باطله والعياذُ بالله.

فهذا أمر في غاية الخطورة، يتأمل فيه ويتعظ من يتأمل ويتعظ، مَضَرَّةُ أصحاب السُّوء على الإنسان، كيف يؤثرون عليه حتى في قضية الخاتمة فيختم له بالسوء والعياذُ بالله لمجرد أن أصحابه قالوا له افعل كذا أو قُل كذا.

بعد ذلك (المسألة التاسعة: مضرَّةُ تعظيم الأسلاف والأكابر).

(العاشرة: الشبهة للمبطلين في ذلك لاستدلال أبي جهلٍ بذلك).

وبعد ذلك (الثانية عشرة: التأملُ في كِبَرِ هذه الشبهة في قلوب الضالين...) إلى آخر كلامه رحمه الله.

هذا كله فيه التركيز على أمرٍ واحدٍ وهو قضيةُ تعظيم الأسلاف والأجداد والأباء (أترغب عن ملة عبد المطلب؟!)، فكأن الحجة عندهم مقصورةٌ على هذا الأمر، ومن تأمل في كتاب الله تعالى، وفي قصص الأنبياء مع قومهم تجد أن هذا أمرٌ متوارث بين أعداء الرُّسل، انظر في قصة قوم نوحٍ، وقوم هود، وقوم صالحٍ، وقوم شعيب، في قصص الأنبياء في القرآن تجدُ أن هذه الحجة ثابتةٌ، وقد حكاها الله تبارك وتعالى عن أعداء الرسل عمومًا كما في الآيتين من سورة الزخرف: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [٢٣،٢٢].

فهذا شأنٌ معروفٌ، وقضيةٌ توارثها أعداء الرسل كابرًا عن كابر كما يُقال.

هذه المسألة يريد المؤلف رحمه الله أن يُنبه على خطورتها، حتى لا يستهين بها الطالب، والسالك وخصوصًا من يدعوا إلى التوحيد، المؤلف رحمه الله، دقيق النظر، ويشير دائمًا إلى القضايا التربوية والمنهجية، ولأنه داعيةٌ عايَشَ هذا، وَقَاسَى هذه الأمور فيريد أن يلفت نظر القاريء إلى أنك لو دعوت إلى هذا فأعظم ما ستلقاه هذا الردُّ وهذه الشبهة، وهذا هو الواقع، لا يكادون يذكرون أمام دعاة التوحيد إلا ماذا؟ الآباء، والأجداد، والأسلاف.

فانظر وتأمل كيف كان هذا الأمر عظيمًا عند المشركين ولولا عظمته وجلالته عندهم، لما استدلوا به، فإنه لا يُستدلُّ بشيءٍ إلا إذا كان له أهمية، فإنهم ينظرون إلى من تقدمهم هذا يكون على باطل؟!، وهو عندهم جميلٌ، وعظيمٌ،وشريفٌ، كيف يكون على باطلٍ؟!.

فهذه الشبهة وإن كانت عند أهل العقل واهية إلا أنه بلغ من تأثيرها على الناس مبلغًا عظيمًا، وقارن بين هذا، وبين قول الخليل إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] مع أن الأمر واضحٌ.

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف١٠٣] أكثر الناس كفارٌ، أكثر الناس لا يؤمنون بالله و مع أن الإيمان بالله تعالى من أعظم المعلومات الضرورية الفطرية فكل هذا مما يتعظ به المسلم، ويجد فيه أثرًا عظيمًا في قلبه حتى يعرف قيمة الدعوة، فيتمسك بها ويحرص

عليها.

بالنسبة (للمسألة الحادية عشرة: الشاهد بكون الأعمال بالخواتيم، لأنه لو قالها نفعته)، وهذا واضحٌ من الحديث، «قل لا إله إلا الله كلمةً أحاج لك بها عند الله»، فلولا أنها تنفعه لما طلبها الرسول عليه الصلاة والسلام.

إذًا فالأعمال بالخواتيم، وهذا مقررٌ، وقاعدةٌ من قواعد الإسلام، حتى ولو كان الإنسان في طول عمره على عملٍ صالحٍ فخُتِمَ له بعملٍ سيءٍ فهو من أهل الشقاء، ولو كان على العكس فهو من أهل السعادة، فالقضيةُ ليست بكثرة العمل، ولا بكثرة الاجتهاد، ولا بكثرة العلم، وإنما القضية بالخاتمة، فهذه أيضًا فائدٌ سلوكيةٌ يحرص عليها دَارِسُ هذا الكتاب أن العبرة بالخواتيم لا تنظر إلى نفسك الآن، أنك والحمد لله موحدٌ، وعلى السُّنة وطالبٌ للعلم، وكذا، وكذا، وكذا، هذا كله لا يساوى شيئًا إذا كانت الخاتمة على خلافه، نسأل الله السلامة والعافية.

● نأتي الآن إلى الكلام على قضية: (الهداية) لأنها هي القضية التي اشتمل عليها الباب بوضوحٍ.

فاعلم أن الهداية في أصل معناها هي: التقدم للإرشاد، فالهادي مثلًا هو المرشد الذي يتقدم شخصًا، أو يتقدمُ طائفةً ليرشدها إلى أمرٍ ما.

والهداية على قسمين:

١. **القسم الأول**: هدايةٌ عامةٌ، أو هدايةٌ كونيةٌ.

وهي: هداية الخلق إلى مصالحهم.

ولا تكون إلا لله تعالى، فهي من معاني ربوبيته التي يستقلُّ بها، وهذه الهداية هي التي تجيءُ في نحو قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ [الأعلى: ٣]، وقوله تعالى: ﴿**الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾ [طه: ٥٠].

٢. **القسم الثاني**: هدايةٌ خاصةٌ، أو هدايةٌ شرعيةٌ:

وهي: هداية المكلفين إلى الحق.

وهذا هو الأكثر وُرُوُدًا في ذكر الهداية في القرءان الكريم كـ:

١. قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[الفاتحة: ٥].

٢. وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، في مواضع كثيرة جدًا في القرءان.

وهذه الهداية الخاصة، على نوعين:

أ- **النوع الأول**: هدايةٌ إلى أصل دين الإسلام.

ب- **النوع الثاني**: هداية إلى الاستقامة في داخل دين الإسلام.

- **وتنقسم الهداية الشرعية باعتبار التوحيد إلى قسمين:**

أ- القسم الأول: ما يقدرُ عليه المخلوق، وهي هداية البيان، والدلالة، والإرشاد.

وهي التي تجيءُ مثبتةٌ في النصوص الشرعية للأنبياء وغيرهم، كما في قوله تعالى:

أ- ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

ب- وقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[الرعد:٧].

ب- القسم الثاني: ما لا يقدر عليه إلا الله وهي: هداية التوفيق، والتسديد.

وهي التي تجيءُ في النصوص منفيةً عن الأنبياء وغيرهم، كما في قوله تعالى:

أ- ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص: ٥٦]، ترجمة الباب.

ب- وقوله:﴿وَمَاأَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [النمل: ٨١].

ت- وقوله:﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[الرعد:٣٣]،

فهذا هو الكلام على الهداية بما يناسب الباب، وتعلقه بالتوحيد.

وأما الهداية عمومًا، فإنها ترتبط بمسائل القدرعندما يقال: إن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فهذا يبحث في مسائل القَدَرِ، وذلك في كتب السنة إن شاء الله.

نكتفي بهذ القَدْرِ.

* * *

تفريغ الدرس الخامس عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ سَبَبَ كُفْرِ بَنِي آدَمَ وَتَرْكِهِمْ دِينَهُمْ هُوَ الْغُلُوُّ فِي الصَّالِحِينَ

وقول اللَّه عَزَّ وَجَل: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [المائدة:٧٧]

وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ﴾ [نوح: ٢٣]، قَالَ: «هَذِهِ أسمَاءُ رِجَالٍ صَالِحِينَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ، فَلَمَّا هَلَكُوا أَوْحَى الشَّيْطَانُ إِلَى قَوْمِهِمْ أَنِ انْصُبُوا إِلَى مَجَالِسِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَجْلِسُونَ فِيهَا أَنْصَابًا وَسَمُّوهَا بِأَسْمَائِهِمْ، فَفَعَلَوا، وَلَمْ تُعْبَدْ، حَتَّى إِذَا هَلَكَ أُوْلئِكَ وَنُسِيَ الْعِلْمُ، عُبِدَتْ».

وقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ: «قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السَّلَفِ: لَمَّا مَاتُوا عَكَفُوا عَلَى قُبُورِهِم ثُمَّ صَوَّرُوا تَمَاثِيلَهُم، ثُمَّ طَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَعَبَدُوهُمْ».

وَعَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ» أَخْرَجَاهُ.

قَالَ: قَالَ رَسُول اللَّه ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوُّ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَن كَانَ قَبْلَكم الْغُلُوُّ».

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعون» قالها ثلاثا.

فيه مسائل:

الأولى: أن من فهم هذا الباب وبابين بعده، تبين له غربة الإسلام، ورأى من قدرة الله وتقليبه للقلوب العجب.

الثانية: معرفة أول شرك حدث على وجه الأرض أنه بشبهة الصالحين.

الثالثة: أول شيء غيّر به دين الأنبياء، وما سبب ذلك مع معرفة أن الله أرسلهم.

الرابعة: سبب قبول البدع مع كون الشرائع والفطر تردها.

الخامسة: أن سبب ذلك كله مزج الحق بالباطل، فالأول: محبة الصالحين، والثاني: فعل أناس من أهل العلم والدين شيئًا أرادوا به خيرًا، فظن من بعدهم أنهم أرادوا به غيره.

السادسة: تفسير الآية التي في سورة نوح.

السابعة: جبلة الآدمي في كون الحق ينقص في قلبه، والباطل يزيد.

الثامنة: أن فيه شاهدا لما نقل عن السلف أن البدعة سبب الكفر.

التاسعة: معرفة الشيطان بما تؤول إليه البدعة ولو حسن قصد الفاعل.

العاشرة: معرفة القاعدة الكلية، وهي النهي عن الغلو، ومعرفة ما يؤول إليه.

الحادية عشرة: مضرة العكوف على القبر لأجل عمل صالح.

الثانية عشرة: معرفة النهي عن التماثيل، والحكمة في إزالتها.

الثالثة عشرة: معرفة عظم شأن هذه القصة، وشدة الحاجة إليها مع الغفلة عنها.

الرابعة عشرة: وهي أعجب وأعجب: قراءتهم إياها في كتب التفسير والحديث، ومعرفتهم بمعنى الكلام، وكون الله حال بينهم وبين قلوبهم حتى اعتقدوا أن فعل قوم نوح هو أفضل العبادات، واعتقدوا أن ما نهى الله ورسوله عنه، فهو الكفر المبيح للدم والمال.

الخامسة عشرة: التصريح أنهم لم يريدوا إلا الشفاعة.

السادسة عشرة: ظنهم أن العلماء الذين صوروا الصور أرادوا ذلك.

السابعة عشرة: البيان العظيم في قوله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم» فصلوات الله وسلامه على من بلغ البلاغ المبين.

الثامنة عشرة: نصيحته إيانا بهلاك المتنطعين.

التاسعة عشرة: التصريح بأنها لم تعبد حتى نسي العلم، ففيها بيان معرفة قدر وجوده ومضرة فقده.

العشرون: أن سبب فقد العلم موت العلماء.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

الغلو: هو الإفراط في التعظيم، بالاعتقاد أو القول أو العمل.

فهذا الباب معقودٌ في بيان أن هذا الغلو هو الذي أدَّى إلى وقوع الكفر والشرك في الأرض، **وعلاقة هذا بالتوحيد لا تخفى**، فإن الشرك هو نقيض التوحيد، فإذا عرفت سبب وقوع الشرك، سَهُلَ عليك أن تتجنَّبه، وسَهُلَ عليك أيضًا أن تعرف خطورة هذا السبب.

ذكر المؤلف رحمه الله قول الله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧]

موطن الدلالة: أنه نهى عن الغلو، وأضافه إلى أهل الكتاب ضمن مُخالفاتهم التي استوجبوا بها الغضب والعقوبة من الله سبحانه وتعالى، وإذا ذُكر الغلو في الحقيقة ذُكر أهلُ الكتاب، لأنه كان سِمةً بارزةً فيهم، ومعلوم أنهم غَلوْا في ذلك، حتى أنزلوا المخلوق منزلة الخالق، وصرفوا إليه العبادة من دون الله عز وجل، وادَّعوْا فيه ما لا يصلح إلا لله تبارك وتعالى، فالله عز وجل:

أ- ذكر الغلو عن أهل الكتاب، فدلَّ على أنه صفة مذمومة.

ب- ثم إنه نهاهم عن ذلك، فدل على أنه ليس مما يحبه الله ولا يرضاه.

ثم ذكر رحمه الله تعالى، أثر ابن عباس الذي أخرجه البخاري في صحيحه، وقد انتُقِدَ عليه، وفي ذلك بحث.

وحاصل ما جاء في هذا الأثر في ذكر الخمسة الذين كانوا يعبدهم قوم نوح عليه السلام، أنهم كانوا رجالًا صالحين، فلمَّا ماتوا غلا فيهم أتباعهم، وهذا الغلو لم يقع دَفعةً واحدة، وإنما وقع شيئًا بعد شيء، فكان مقصدهم في البداية حسنًا، أنهم صوَّروا صُورًا وتماثيل، يُريدون بذلك أن يتذكَّروا عبادة أولئك الصالحين، وزهدهم وورعهم، ثم لمَّا طال الأمد عليهم وهلك الذين يعرفون الحقيقة، صارت تُعبد من دون الله عز وجل.

فموطن الدلالة من الأثر: أن الغلو هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه، لأنهم لمَّا جَاوزوا الحدَّ في نظرتهم لأولئك الصالحين، أنزلوهم منزلة الربِّ سبحانه وتعالى، وصرفوا إليهم العبادة من دون الله عز وجل، ولو أنهم تركوا الغلو وعرفوا منزلة أولئك الصالحين على الحقيقة، لما فعلوا ما

فعلوا.

ذكر المؤلف رحمه الله، قول ابن القيم:«قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السَّلَفِ: لَمَّا مَاتُوا عَكَفُوا عَلَى قُبُورِهِم ثُمَّ صَوَّرُوا تَمَاثِيلَهُم، ثُمَّ طَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَعَبَدُوهُمْ»

هذا الكلام موجودٌ في إغاثة اللهفان، وهذا الذي نُسِب إلى غير واحدٍ من السلف، قد بَسطه أهل التفسير، وأحسن ما ورد في ذلك من جِهة الإسناد، ما ورد عن أبي جعفر الباقر ومحمد بن كعبٍ القُرَظيّ رحمهما الله.

ثم ذكر حديث عمر ﵁ مرفوعا: «لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُه»

قال أخرجاه، وهو في الصحيحين إلا أن مسلمًا لم يُخرجه بهذا اللفظ.

وقوله» «لا تطروني»، الإطراء: هو مُجاوزةُ الحد في المدح، والكذبُ فيه، فالإطراء إذن يُطلق على شيئين:

الأول: مُجاوزة الحد في المدح.

الثاني: الكذب فيه.

فمن تجاوز الحد في المدح فقد صدق عليه أنه وقع في الإطراء، وإن كان قد قال حقًا في الجملة.

وكذلك من كذب، فلم يأتِ بالحق أصلًا، فإنه أيضًا يكون واقعًا في الإطراء.

فتبيَّن من ذلك أن النهي الذي نهاه النبي ﷺ، يَصدُق بالوقوع في هذين الأمرين، [أو] في أحدهما، **فمن تَجاوز الحد** في مدحه ﷺ، فهذا هو الإطراء، وإن قد قال حقًا في الجُملة، كمثل ما سيأتي أن بعض الناس قالوا له، أنت سيّدنا وخيرنا وأعظمنا طَوْلا، فهذا حق وقد نهاهم عنه، **وكذلك الكذب**، هذا الشيء الثاني، فمن كذب في مدحه ﷺ، وأضاف إليه ما ليس بحقٍ أصلًا كعلم الغيب وإغاثة الخلق وتفريج الكُربات، فهذا أيضًا يدخل في الإطراء.

وقوله:«**كما أطرت**»، المقصود تشبيه الإطراء بالإطراء، لئلا يُقال ـ كما قال الجاهلون الذين يتجاوزن الحد في مدح النبي ﷺ، ـ إنما أراد النهي عن مِثل دعوى النصارى في المسيح، ففهموا الحديث هكذا، قالوا المنهيُّ عنه هو ما قالته النصارى في المسيح خُصوصًا، فإذا تركنا هذا جاز لنا

أن نقول ما شاء، ما دُمنا أننا لم نَقل فيه ﷺ، إنه هو الله أو إنه ابن الله، فالأمر بعد ذلك واسع، وهذا من الجَهالة بمكان لا يستحق كلامًا فيه.

ثم ذكر بعد ذلك حديثًا، قال قال رسول الله ﷺ «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ».

على حسب ما هو موجود في النسخة التي بين أيدينا، قد بيَّض المؤلف رحمه الله لراوي الحديث[1]، وذلك لأنه وقع فيه اختلاف.

فأما الحديث فقد أخرجه أحمد والنسائي في الكبرى وابن ماجه عن ابن عباس هكذا، ولفظ أحمد قال قال لي رسول الله ﷺ غداة جَمع «**هلمَّ القط لي فلقطت له حصيات هن حصى الخذف فلما وضعهن في يده قال نعم بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين**»، والحديث إسناده على شرط مسلم.

وأما صَحابيّه فقد وقع هكذا، ابن عباس في عامة الروايات، وهو عبد الله، كما أخرجه الأئمة في مسنده، وقيل هو الفضل بن عباس وهذا ليس بصحيح، إنما الصحيح أنه عبد الله، فلأجل هذا الاختلاف بيَّض المؤلف للصحابي ولم يحدده.

والحديث ظاهر الدلالة على المراد، لأنه نهيٌ مباشر عن الغلو، وبيان للسبب الذي أهلك من كان قبلنا، «**إنما هلك من كان قبلكم بالغلو**»، والسبب إذا كان يؤدي إلى الهلكة فهو محظور، وفي أشد درجات التحريم، فالغلو إذن هو الذي أهلك من كان قبلنا، وتصديق هذا في قوم نوح، فإنهم هلكوا بالغلو، عبدوا الصالحين من دون الله عز وجل، وكان الذي دعاهم إلى ذلك الغلو.

ثم ذكر حديث مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال «هلك المتنطعون قالها ثلاثا».

قوله: «**المتنطعون**»، مأخوذُ من النَطع، وفيه لغات، وهو ما ظهر من الغَار الأعلى في الفم، فالمتنطّع سُمّي كذلك لأنه يتكلم بأقصى حَلقه تكبُّرا، وقيل غير هذا، ثم استعملت هذه الكلمة في التعمق والغلو في كل قول أو فعل.

---

(١) قال مفرغه: أي ترك مكانه بياضًا، أي: موضعًا خاليًا، فلم يذكر اسم راوي الحديث، وفي اللسان: «بَيّضَ الشيءَ جَعَلَهُ أَبْيَضَ».

ويدخل في التنطع أمور:-

١-منها: كلام المرء فيما لايعنيه، فمن تكلَّم فيما لا يعنيه أو بحث عما لا يعنيه ولا يُفيده فهو مُتَنَطِّع.

٢-ومنها: الخوض فيما لا يُدركه، إذا خاض في شئ لا يستطيع أن يُدركه ولا يتوصّل إليه، كالكلام في كُنه الأسماء والصفات الإلهية مثلًا وكيفيتها، فهذا تنطّع.

٣-ومنها: الامتناع عن المباح، فمن ترك المُباح رغبةً عنه وتشدّدا وتعمقًا فهذا تنطّع.

٤-ومنها: التَشَدُّق وتَكلّف الفصاحة، فمن تكلّف في كلامه وتَفَاصح وجعل يتتبّع الشاذ والغريب من اللغة، فهذا أيضًا تنطّع.

ووجه الدلالة من الحديث بَيّن؛ لأن الغلو يدخل في التنطع ولا شك، المُتَنَطّع ذكرنا معناه، وعرفنا أنه يدخل في ذلك تجاوز الحد، فالغلو تنطّع، والنبي ﷺ قال «**هلك المتنطعون**»، إذن كأنه يقول هلك الغُلاة، فمن غلا في الدين فهو مُتَعَرّضٌ للهلاك ولا شك فهذا وجه الدلالة من الحديث.

وللعلامة العثيمين رحمه الله كلام في أقسام الغلو ومفاسده، فليرجع إليه من شاء.

والمؤلف رحمه الله ذكر تحت هذا الباب مسائل عظيمة مفيدة قال:

الأولى: **أن من فهم هذا الباب وبابين بعده**، يعني البابين التاليين، **تبين له غربة الإسلام، ورأى من قدرة الله وتقليبه للقلوب العجب.**

لأنك إذا تأملت في الغلو ماذا أحدث في الناس؟ وإلى أي شئ أدَّى؟ فإنك تتعجّب فعلًا من قدرة الله تعالى، كيف قَلَّب القلوب؟ وكيف صرفها عن الحق إلى هذا النحو؟

فانظر إلى قوم نوح مثلًا هذا هو أظهر ما نتأمّل فيه في هذا الباب، انظر إلى قوم نوح مثلًا، يعرفون أن هؤلاء أُناس صالحون، إذن هم مخلقون عباد ليس لهم من الربوبية والألوهية شئ، إنما هم أُناس كان يُضرب بهم المثل في العبادة والزهد والورع ونحو ذلك، فكيف يعبدونهم من دون الله عز وجل، وكيف يتوجهون إلى مخلوقات لا تضر ولا تنفع؟ حتى وإن كان هذا بسبب غياب العلم، فإن الله تبارك وتعالى يحول بين المرء وبين قلبه، ويهدي من يشاء ويضل من يشاء، فقدرة الله تبارك وتعالى بالغة، وكذلك غُربة الإسلام هذا الذي يفعله الناس اليوم، والمؤلف دائمًا ما يشير إلى الواقع الذي كان فيه، فالذي يفعله الناس اليوم من عبادة غير الله تعالى، هو نفس ما

كان يفعله المشركون منذ قديم الزمن، فانظر كيف صار الإسلام غريبًا مرة أخرى، حتى أن الذي كان يفعله المشركون صار يُفعل الآن باسم الإسلام، وصار الأمر على ما ذكر بعد ذلك في المسائل الأخرى.

ثم قال الثانية: معرفة أول شرك حدث على وجه الأرض أنه بشبهة الصالحين.هذا واضح.

قال الثالثة: أول شيء غيّر به دين الأنبياء، وما سبب ذلك مع معرفة أن الله أرسلهم.

فأول شئ تغيَّر به دين الأنبياء، هو الغلو في الصالحين، وكيف تغيَّر دين الأنبياء؟ من أولُ نبي؟ أول نبيٍّ من؟ آدم عليه السلام، أهبطه الله تعالى إلى الأرض بالتوحيد، ونشأ الخلق على ذلك، من ذريَّة آدم، وفي الأثر عن ابن عباس»أنه كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلها على التوحيد»، إذن الشرك الذي وقع فيه قوم نوح هو تغيير لدين الأنبياء، فكيف تغيَّر دين الأنبياء؟ وما أول شئ غُيّر به؟ هو الغلو، فافهم هذا حتى تعرف خطورته، لأن الذين يعبدون المخلوقات من دون الله عز وجل، ما فعلوا ذلك إلا بالغلو فيهم، وإنزالهم في غير منزلتهم.

ثم قال الرابعة: سبب قبول البدع مع كون الشرائع والفطر تردها.

هذا كلام مفيد، البدعة لا تقبلها الفطرة لأن البدعة تَكَلُّف وتعمق ودخول للإنسان فيما لا يعنيه، الفطرة تميل إلى الالتزام، إذا أمر المتبوع بشئ فإنه يُتَّبع فيه، لا يُزاد فيه ولا يُنقص، هذا هو الأصل، إذا قيل للإنسان تحرَّك إلى هذا الموضع، اجلس في هذا الموضع، افعل كذا فإنه يفعل كما أُمر، والفطرة لا تميل إلى الزيادة ولا النقصان، فالبدعة منبوذة في الفطرة فضلًا عن الشريعة، هذا واضح، **ومع ذلك فالقلوب تميل إليها، لماذا؟**

هذا يحتاج إلى كلام كثير في أسباب رواج البدع وانتشارها، يكفي أن تعرف أن منها ما نتكلم فيه وهو الغلو، هذا وحده يكفيك، فالغلو فيه رغبة باعثة إلى مزيد الاجتهاد والتقرب والعبادة، فهذا هو الذي يؤدي إلى البدع، مع أن الإنسان لو انتبه إلى فطرته، لعرف أن هذا مذموم، وأن المطلوب أن يُوافق الشرع الذي جاء به النبي الذي بُعث إليه، لكن من شدة رغبته في الاجتهاد والتقرب، من شدة رغبته في التعظيم، في تعظيم المخلوق مثلًا، كالرسول الذي بُعث إليه، يؤدي به الأمر إلى الغلو ومن ثَمّ يبتدع في دين الله عز وجل ما ليس منه.

قال الخامسة: أن سبب ذلك كله مزج الحق بالباطل، فالأول:الذي هو الحق محبة الصالحين،

فمحبة الصالحين حق أم باطل؟ حق، **والثاني: الذي هو الباطل، فعل أناس من أهل العلم والدين شيئًا أرادوا به خيرًا، فظن من بعدهم أنهم أرادوا به غيره.**

أين الباطل هنا؟ الباطل في الجزء الثاني من الكلام، لأن أهل العلم إذا فعلوا شيئًا أرادوا به خيرًا، فهذا قد يكون حقًا في نفسه، وقد يكون باطلًا، ليس كلُّ مُريد للحق يبلغه، المشكلة في الذين جاءوا من بعدهم، فهؤلاء ظنهم باطلٌ جزمًا، طبعًا هذه المسألة إشارة إلى قصة قوم نوح، الذين صَوّروا التماثيل والصور هم أهل العلم، هكذا فعلوا سواء كان ذلك مشروعًا في شريعتهم أم لا، لكن هكذا فعلوا، وما قصدوا به إلا الخير، الذين جاءوا من بعدهم ظنوا أنهم قصدوا به شيئًا آخر، ما خطر لأهل العلم على بال، فمَزج القوم بين الحق والباطل، فظنوا أنه من محبة الصالحين، أن نعبدهم ونتوجّه إليهم ونتقرّب إليهم، ونستغيث بهم، فمزجوا الحق بالباطل، وخلطوا الأمور حتى صرفوا العبادة لغير الله عز وجل.

ثم قال رحمه الله، السادسة: تفسير الآية التي في سورة نوح.

السابعة: جبلة الآدمي في كون الحق ينقص في قلبه، والباطل يزيد.

هذا أيضا من دقائق كلام المؤلف رحمه الله، جِبلة الإنسان والإنسان مجبولٌ على هذا، وهو من ضعفه، : ﴿**وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾ [النساء: ٢٨]، وهو من ظلمه وجهله، : ﴿**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فالإنسان مطبوعٌ على هذا، فمن هذه الطبيعة ان الحق يَنقص والباطل يزيد، ولهذا لو ترك الإنسان نفسه بدون تزكية ورياضة، الرياضة المراد بها التزكية، أي تزكية النفس والقلب، لو ترك الإنسان نفسه بدون هذا الأمرفإنه سينتهي من الناحية الإيمانية، ولا يلزم أن يقع في معصية واضحة، حتى ينقص إيمانه، لا يلزم أن يقع في كبيرة من الكبائر، لا يلزم أن يقع في شرك بالله عز وجل، لأن طبيعة النفس هكذا، النفس بطبيعتها تميل إلى الكسل واللعب وترك العمل، وهو معنى قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾ [العصر: ٢]، البشر عمومًا، وفيه إشارة إلى طبيعة الإنسان، فالإنسان في أصله خاسر مُضَيِّع ليس في زيادة، وإنما هو في نقصان وتضييع، ثم استثنى فهؤلاء هم الذين يُحافظون على قلوبهم وإيمانهم، فالإنسان بطبيعته لابد أن يَنقص الحق في قلبه، لابد أن يَنقص الإيمان، حتى قال من قال من السلف «تعالَوْا نُؤمن ساعة»، إذن هم أرادوا الزيادة في الإيمان، لم تكن حاصلة قبل ذلك، وحتى قال النبي ﷺ «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي**

الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ»، وهو من هو ﷺ؟ فكيف بمن دُونه؟ فهذه مسألة في غاية الإفادة، فاحفظها جيدًا حتى تعرف طبيعة الإنسان، وكيف تَسُوسُ نفسك في الطريق إلى الله عز وجل؟.

ثم قال رحمه الله، الثامنة: أن فيه شاهدًا لما نقل عن السلف أن البدعة سبب الكفر.

هذا المعنى منقول عن السلف بعبارات مُختلفة، منها قولهم مَثلًا «أسرع الناس رِدَّةً أهل الأهواء»، وهذا مُقرَّر في كلام العلماء، أن البدعة من أعظم الأسباب التي تُؤدي إلى الكُفر، حتى وإن كانت بدعة غير مُكَفِّرة، فانتبه لهذا أيضًا، لا نتكلم على البدع المكفرة، بل البدعة غير المكفرة تُؤدي إلى الكفر بعد ذلك، لأن البدعة من طبيعتها أنها تبدأ صغيرة ثم بعد ذلك تكبر وتكثر، حتى تصل إلى ما هو أعظم والعياذ بالله.

الشاهد لهذا الكلام أين تجده في الباب؟ أيضا في فعل قوم نوح، لأن بداية الأمر كانت بدعة، إذا كان ما فعلوه في البداية بدعة في شريعتهم، بداية الأمر كانت بدعة، ثم تطوَّر الأمر حتى وصل إلى الكُفر، فهكذا الأمر أيضًا حتى عند من يقع في الشرك من المسلمين، القضية تبدأ ببدعة، القضية تبدأ بزيادة، في عبادة، بزيادة في ذكر، بزيادة في دعاء، ثم بعد ذلك يزيد شيئًا في محبة الصالحين وتعظيمهم، ثم يصل الأمر بعد ذلك إلى عبادتهم من دون الله عز وجل، فالبدعة لا تستهن بها وإن كانت في أقل الأشياء.

قال رحمه الله التاسعة: معرفة الشيطان بما تؤول إليه البدعة ولو حسن قصد الفاعل.

فالشيطان لا يجهل هذه الأمور، بل هو يقصدها ويُريدها، فهو عندما يُزيّن للإنسان البدعة، فهو لا يُريد به مُجرد البدعة، وإنما يُريد أن يَنقُله إلى ما فوقها، إلى ما هو أعظم منها، لهذا قال تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**﴾ [البقرة: ١٦٨]، ولم يقل ولا تتبعوا الشيطان، لأن الشيطان لا يأتيك بالكفر مرة واحدة، لا يأتيك بالبدعة مرَّة واحدة، لا يأتيك بالمعصية مرة واحدة، كل إنسانٍ بحسبه، وكل إنسان معه قَرينه من الجن، وقرينه يعرفه معرفة تامة، «**إنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ**»، فيعرف الشيطان كيف يدخل على الإنسان، فعلى حسب طبيعة الإنسان ومدى استجابته، إذا وجد في دينه ضعفًا، ألقاه مباشرة إلى المقصود، وإذا وجد في دينه قوة ترقَّى به شيئا فشيئا، حتى يُوقعه في المقصود.

ثم قال رحمه الله: العاشرة: معرفة القاعدة الكلية، وهي النهي عن الغلو، ومعرفة ما يؤول إليه.

الحادية عشرة: **مضرة العكوف على القبر لأجل عمل صالح،** هذا أيضًا مأخوذ من قصة قوم نوح.

الثانية عشرة: **معرفة: النهي عن التماثيل، والحكمة في إزالتها،** هذا يُؤخذ ابتداءًا وأصالة من شريعتنا، لأننا لا ندري هل كان ذلك مشروعًا في تلك الشريعة السابقة أم لا؟ الشريعة التي بُعث عليها نوح عليه السلام، والتي نشأ عليها أو دعى إليها، لاندري هل ذلك الأمر مُباحًا في تلك الشريعة أم لا؟ وقد أُبيح في بعض الشرائع، ومنها شريعة سليمان عليه السلام : ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ**﴾ [سبأ: ١٣]، الآية، إذن هذا كان مباحًا في بعض الشرائع، هل كان مباحًا في شريعة نوح عليه السلام أو في الشريعة السابقة على شريعته؟ الله أعلم، فسواء كان هذا مباحًا أو غير مباح، يكفينا أنه نُهي عنه في شريعتنا، وهذا واضح لأن فيه ذريعة بيِّنة إلى عبادة هذه الأشياء من دون الله سبحانه وتعالى، أو إلى عبادة من يُظن أو ما يُظن أنه يَحِلُّ فيها من أرواح الصالحين ونحوهم.

قال رحمه الله، الثالثة عشرة: **معرفة عظم شأن هذه القصة، وشدة الحاجة إليها مع الغفلة عنها.**

الرابعة عشرة: **وهي أعجب وأعجب: قراءتهم إياها في كتب التفسير والحديث، ومعرفتهم بمعنى الكلام، وكون الله حال بينهم وبين قلوبهم«أو بينه وبين قلوبهم»، حتى اعتقدوا أن فعل قوم نوح هو أفضل العبادات، واعتقدوا أن ما نهى الله ورسوله عنه، فهو الكفر المبيح للدم والمال.**

الإشارة هنا إلى مَن؟ إلى الذين يقعون في الشرك، ويُحسِّنونه ويدعون إليه من المخالفين، فكونهم الضمير هنا يعود إلى «قراءتهم» أي هؤلاء، «إياها» أي للقصة، لهذه القصة التي ذكره ابن عباس، في كتب التفسير والحديث، ومعرفتهم بمعنى الكلام، إذن هم يفهمون ما يقرأون، يعني ليست هذه القصة إذا وقفوا عليها غريبة ولا بعيدة عن الفهم، بل هي مفهومة وواضحة، ومع ذلك فقد حَالَ الله بينهم وبين قلوبهم حتى اعتقدوا أن هذا الذي يقرأونه بعينه هو أفضل العبادات، لأنه ما الفرق؟ هم يقولون الفرق في المفعول به «إن جاز التعبير»، عندما تأتيهم بأمثال هذه الأدلة يقولون هذا في عبادة الحجارة، يقولون هذا في عبادة الأصنام، والنبي ﷺ بُعث إلى أُناسٍ يعبدون الحِجارة والأوثان، وأما نحن فنتقرّب إلى صالحين، فهذا طبعًا كلام في غاية البُطلان، مع أنهم لا يُسَلِّمون بأن ما يفعلونه عبادة، لكن يقرأون هذه القصة وما فيها من الأدلة وفيها البيان الواضح، أن هؤلاء كانوا يستغيثون بهم، وينذرون لهم، ويذبحون لهم، هذا واضح لا يجهله أحد، فهل هذا فيه

فرق بين حجر وشجر وإنسان وجنيّ ومَلَك و... إلى آخره؟ فانظر إلى الجهل الذي وقع فيه هؤلاء، وكيف حال الله تعالى بينهم وبين قلوبهم؟ والعكس صحيح، أنهم اعتقدوا أن النهي عن هذه الأشياء هو الكُفر، وهذا صحيحٌ فعلًا، هم يعتقدون أن الوهَّابيِّة ـ بزعمهم ـ كُفَّار، ويستبيحون دمائهم وأموالهم، ولو تمكَّنوا منهم فمعلوم أنهم يسّتحّون منهم ذلك، لماذا؟ لأنهم يكرهون الصالحين، هكذا يقولون، يكرهون الصالحين، ويُبغضون الأولياء، وهذا الذي يُسمُّونه تَقرُّبًا وتوسُّلًا وما أشبه ذلك، يقولون فيه هو حرام، ومَن حَرَّم شيئًا قد عُلم بالضرورة أنه مُباحٌ من دين الإسلام فهو كافر، انظر كيف يُقلِّبون الكلام، لكن هكذا اعتقادهم فعلًا، يعتقدون أن هؤلاء الذين يَنعتونهم بالوهَّابيّة، والإرهابيين، وما أشبه ذلك، يعتقدون أنهم كفار، مع أن هذا الذي يقوله أهل الحق، هو كلام الله ورسوله ﷺ، وهذا الذي ينهى عنه أهل الحق، هو الذي وقع فيه المشركون لا شك ولا خِلاف في ذلك.

ثم قال رحمه الله، الخامسة عشرة: التصريح أنهم لم يريدوا إلا الشفاعة.

إذن ترجع إلى مسألة الشفاعة التي سبق ذِكرها، فالمؤلف أيضًا يُذكِّرُك بهذا، إذن لا فرق في عبادة غير الله بين إرادة الشفاعة وعدم إرادتها، وأن الذين يقولون لك الآن ما نريد إلا الشفاعة، هذا هو عين ما كان يقوله المشركون، فلا تنسَ هذا.

قال رحمه الله، السادسة عشرة: ظنهم أن العلماء الذين صوروا الصور أرادوا ذلك.

السابعة عشرة: البيان العظيم في قوله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم» فصلوات الله وسلامه على من بلغ البلاغ المبين.

المؤلف بهذا يُؤكد بهذه العِبارة على قضية النهي عن المُبالغة في مدح النبي ﷺ، يُعرِّض بمن؟ بالذين مدحوه حتى قالوا فيه:

وإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

وقالوا:

يا سيد الخلق ما لي من ألوذ به سواك عند حدوث الحادث العَمِمِ[1]

---

(١) قال مفرغه: البيت في بردة البوصيري بلفظ:

يا أكرم الرسل ما لي من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العَمِمِ

يعني نَزَّلوه منزلة الخالق، واستغاثوا به، ولجئوا إليه من دون الله عز وجل، هذا كله يُسمّى مدحًا، يقال هذا مدح للرسول عليه الصلاة والسلام، فالمؤلف يُشير إلى هذا الأمر، ويُبيّن لك أن النبي ﷺ، قد نهى عنه، فهؤلاء ليسوا منه ﷺ في شئ.

ثم قال الثامنة عشرة: نصيحته إيانا بهلاك المتنطعين.

التاسعة عشرة: التصريح بأنها لم تعبد حتى نسي العلم، ففيه بيان معرفة قدر وجوده ومضرة فقده.

يعود إلى قصة قوم نوح، وأثر ابن عباس، ما وقع ما وقع إلا بغياب العلم، حتى إذا هلك أولئك ونُسِي العلم، وفي بعض الروايات «وتنَسَّخ العلم»، يعني رُفِعَ وزال، إذا العلم ما دام موجودًا فالإنسان على بصيرة، وإذا غاب العلم فإنه يُخطئ الطريق، فانظر لمّا غاب العلم، وقع الناس في الشرك والكفر بالله عز وجل، وغُيِّر دين الأنبياء، وغُيِّر التوحيد على ظهر الأرض، كله بسبب الجهل. **ولهذا قال: العشرون: أن سبب فقد العلم موت العلماء.**

لأن العلم لمّا فُقِد عند قوم نوح كان هذا بسبب موت العلماء، فهذا فيه إشارة إلى حديث النبي ﷺ «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء**»، هذا لا يختص بهذه الأمة، لكن هو موجود حتى في الأمم السابقة، فالله تعالى يقبض العلم بقبض العلماء، فسبب فُقدان العلم هو موت العلماء.

نكتفي بهذا القدر.

❋ ❋ ❋

تفريغ الدرس السادس عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده؟

في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة وما فيها من الصور. فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوَّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»، فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين، فتنة القبور، وفتنة التماثيل.

ولهما عنها قالت: لما نُزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها، فقال ـ وهو كذلك ـ: «لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، يُحذر ما صنعوا، ولولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خُشي أن يتخذ مسجدًا»، [أخرجاه].

ولمسلمٍ عن جندب بن عبد الله قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا، لاتخذت أبا بكر خليلًا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك».

فقد نهى عنه في آخر حياته، ثم إنه لعن ـ وهو في السياق ـ من فعله، والصلاة عندها من ذلك، وإن لم يُبْنَ مسجد، وهو معنى قولها: خُشي أن يُتخذ مسجدًا، فإن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدًا، وكل موضعٍ قصدت الصلاة فيه فقد اتخذ مسجدًا، بل كل موضعٍ يصلى فيه يسمى مسجدًا، كما قال ﷺ: «جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا».

ولأحمد بسندٍ جيد عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد». [رواه أبو حاتم في صحيحه].

فيه مسائل:

الأولى: ما ذكر الرسول ﷺ فيمن بنى مسجدًا يُعبد الله فيه على قبر رجل صالح، ولو صحت نية الفاعل.

الثانية: النهي عن التماثيل، فإذا اجتمع الأمران تغلَّظ الأمر.

الثالثة: العبرة في مبالغته ﷺ في ذلك، كيف بيّن لهم هذا أولًا، ثم قبل موته بخمسٍ قال ما قال، ثم لما كان في النَّزع لم يكتف بما تقدم.

الرابعة: نهيه عن فعله عند قبره قبل أن يوجد القبر.

الخامسة: أنه من سُنن اليهود والنصارى في قبور أنبيائهم.

السادسة: لعنه إياهم على ذلك.

السابعة: أن مراده ﷺ تحذيرنا عن قبره.

الثامنة: العلة في عدم إبراز قبره.

التاسعة: في معنى اتخاذه مسجدًا.

العاشرة: أنه قرن بين من اتخذها مسجدًا وبين من تقوم عليهم الساعة، فذكر الذريعة إلى الشرك قبل وقوعه مع خاتمته.

الحادية عشرة: ذكره في خطبته قبل موته بخمس: الرد على الطائفتين اللتين هما شر أهل البدع، بل أخرجهم بعض السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وهم الرافضة والجهمية، وبسبب الرافضة حدث الشرك وعبادة القبور، وهم أول من بنى عليها المساجد.

الثانية عشرة: ما بُليَ به ﷺ من شدة النزع.

الثالثة عشرة: ما أُكرم به ﷺ من الخُلّة.

الرابعة عشرة: التصريح بأنها أعلى من المحبة.

الخامسة عشرة: التصريح بأن الصديق رضي الله عنه أفضل الصحابة رضي الله عنهم.

السادسة عشرة: الإشارة إلى خلافته رضي الله عنه.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم:

لا يزال الحديث موصولًا عن قضية الغلو، التي افتتحها المؤلف رحمه الله في الباب السابق، وقد ذكرنا مناسبتها للتوحيد وصلتها به، فالمؤلف رحمه الله لأجل ذلك تكلَّم عليها في عدة أبواب.

ففي هذا الباب يقول «ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجلٍ صالح، فكيف إذا عَبَده؟».

أي إن النص لم يأت فقط بذم من عبد غير الله سبحانه وتعالى مباشرة، وإنما جاء أيضًا بالنهي عن الذريعة التي تؤدي إلى ذلك، فإن عبادة الله تعالى عند قبور الصالحين، أو في بعض الأماكن، أو الأزمنة التي يُظن فيها بركةٌ أونحوُها، لا شك أن هذا ذريعةٌ قويةٌ إلى الشرك، فإذا كان الشرع قد أتى بالتغليظ على من توجّه إلى الله بالعبادة ولكنه خصصها بموضع لا يُشرع فيها التخصيص، فكيف إذا صُرفت العبادة نفسها لغير الله عز وجل؟!.

ذكر رحمه الله تعالى حديث عائشة ﵂، أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسةً رأتها في أرض الحبشة، الحديث. وهو متفقٌ عليه، أخرجه الشيخان في صحيحيهما.

وجه الدلالة منه كما قال: «فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين، فتنة القبور وفتنة التماثيل» – وهذا مأخوذ من كلام شيخ الإسلام رحمه الله في اقتضاء الصراط المستقيم – فوجه الدلالة من الحديث أنه بيّن شأن هؤلاء وذمَّهم، وأخبر أنه أوجب لهم ذمًّا عظيمًا عند الله عز وجل.

ماذا فعلوا؟ قال: «أولئِكَ» – هكذا يُروى بالفتح، ويُروى أيضًا بالكسر، على خطاب المؤنث – «أولئِكِ، إذا مات فيهم الرجل الصالح، أو العبد الصالح، بَنَوا على قبره مسجدا – فهذه فتنة القبور –، وصوَّروا فيه تلك الصور – فهذه فتنة التماثيل –».

إذن فهؤلاء لم يصرفوا العبادة مباشرة لغير الله عز وجل، وإنما تحرّوا عبادة الله في ظروف تجعلها أدعى للقبول، في اعتقادهم وزعمهم، فتحرّوا بالعبادة قبور الصالحين، وصوَّروا كذلك الصور التي يتذكرون بها عبادتهم، كما وقع لقوم نوحٍ من قبل، فهذه فتنةٌ عظيمة أوجبت لهم بعد ذلك أن يعبدوا غير الله تعالى.

قال: «ولهما»: أي للشيخين. «عنها»: أي عن عائشة ﵂ قالت «لمّا نزل برسول الله ﷺ» الحديث.

قوله: «نزل»: أي ملك الموت.

وقوله: «خميصة»: هي كساءٌ مربع، له أعلام.

وقوله: «خُشِيَ»: هكذا يُروى بضم الخاء المُعجمة، ويُروى أيضًا بفتحها – خَشِيَ –، ويُروى بالشك – خَشِيَ أو خُشِيَ، والوجه ظاهر، إما أن يكون النبي ﷺ هو الذي خَشِيَ ذلك، وإما أن الصحابة هم الذين خشُوا، والعبرة بنهيه ﷺ على كل حال، فإنه ظاهرٌ في الذريعة التي أراد سدَّها.

فوجه الدلالة إذن من الحديث ظاهر، أنه ﷺ أخبر بلعنة اليهود والنصارى، وهذا أمرٌ عظيم، وذكر السبب الذي أوجب لعنتهم وهو أنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. واتخاذ القبر مسجدًا لا يلزم منه أن يعبد فيه غير الله تعالى، لا يلزم أن يعبد صاحب القبر، وإنما المقصود أنه يتحرّى بالعبادة هذا المكان، لأنه إذا اتخذ القبر مسجدًا فهو يصلي في المسجد، ويتعبّد فيه لله تعالى، فأراد أن يكون المسجد مباركًا، له قدْر ومنزلة، حتى تكون عبادته أدعى للقبول، فهذا هو المقصود، فلمّا فعلوا ذلك، لعنهم الله عز وجل، وقد وصل الأمر بعد ذلك إلى عبادة القبور، والتوجه لأصحابها من دون الله تعالى.

ولهذا قالت عائشة «ولولا ذلك أُبرِزَ قبره».

أي: لولا أنه قال ما قال لأُبرِزَ قبره للناس، لصار بارزًا شاخصًا معروفًا، ولكنه خَشِيَ أو خُشِيَ أن يُتخذ مسجدا، لأنه إذا أُبرِزَ للناس كان هذا ذريعة بيّنة لاتخاذ قبره مسجدا.

ثم ذكر حديث جُندب بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، **الذي أخرجه مسلم**، وقد انتُقِد عليه، والصواب مع مسلم رحمه الله.

وما ورد فيه من ذكر الخُلَّة، فالخُلّة هي شدة المحبة، سُميت كذلك لتخلل المحبة في القلب، وقد ذكر فيه النبي ﷺ أصولًا عديدة، منها:

١. أن الله تبارك وتعالى اتخذه خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلا.

٢. ومنها بيان فضيلة أبي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنه ﷺ لو كان متخذًا من أمته خليلا لاتخذه.

٣. ومنها ذكر موضع الشاهد من الحديث وهو مسألة اتخاذ القبر مسجدا، فبيّن ﷺ أنه كان شأنًا فيمن كان قبلنا ونهى عن ذلك، فدل أنه لا يُشرع التأسي بهم في هذا، وأنه لابد من مخالفتهم فيه.

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك كلامًا وهو أيضًا لشيخ الإسلام رحمه الله في الاقتضاء، قال: «فقد نهى عنه في آخر حياته، ثم إنه لعن وهو في السياق – أي في سياق الموت – من فعله، والصلاة عندها من ذلك – أي عند القبور – فمن صلى عند القبر فقد اتخذه مسجدا».

قال: «**وإن لم يُبن مسجد**»: إذن لا يلزم أن يكون هناك بِناء، ولكن لو أنه تعبّد عند القبر، لو صلّى عنده أو دعا عنده، فكل هذا يدخل في المحظور.

قال: «وهو معنى قولها خُشِيَ أن يُتخذ مسجدا، فإن الصحابة ﵃ لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجدا، وكل موضعٍ قُصدت الصلاة فيه فقد اتُّخِذ مسجدا»، هذا ضابط مهم، ويأتي البيان إن شاء الله.

قال: «بل كل موضع يُصلى فيه يسمى مسجدا» كما قال ﷺ: «جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا»، والحديث في الصحيحين عن جابر ﵁.

ثم ذكر المؤلف حديث ابن مسعود ﵁، وعزاه إلى أحمد، قال: «ورواه أبو حاتم في صحيحه»

أبو حاتم هو ابن حِبّان، وقد أخرجه أيضًا البخاريّ معلّقا، وحسّنه غير واحد، وهو مُحتمَل، وقد أخرجه مسلم من وجهٍ آخر عن ابن مسعودٍ ﵁ بلفظ: «**لا تقوم الساعة إلا على شِرار الناس**».

وأما موطن الشاهد فقد ثبت من حديث أبي عبيدة بن الجراح ﵁، أخرجه أحمد بلفظ: «**آخر ما تكلّم به النبي ﷺ: «أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب، واعلموا أن شِرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**.

فموطن الدلالة إذن ظاهر، أنه بيّن ﷺ أن من يفعل ذلك هو من شِرارالناس، فهذا إذن مذموم، مع أنه لم يعبد غير الله مباشرةً، وإنما قصد أن يتحرّى بالعبادة موضعًا طيبا، فآل به الأمر بعد ذلك إلى الشرك.

فهذه النصوص كلها ظاهرة الدلالة فيما ترجم به المؤلف رحمه الله.

والمسائل ظاهرة إن شاء الله تعالى، ولا بأس أن نتوقف عند بعضها:

فمثلًا في المسألة العاشرة: **أنه قرن بين من اتخذها مسجدا، وبين من تقوم عليهم الساعة، فذكر الذريعة إلى الشرك قبل وقوعه مع خاتمته.**

إذن بيّن لك بداية الأمر ونهايته، فبداية الأمر هي الذريعة لوقوع الشرك، أنهم اتخذوا قبور

أنبيائهم مساجد، ثم بيّن خاتمة الأمر، أنها تؤول إلى سخط الله عز وجل، وأن من يفعل ذلك هم شرار الناس عند الله تعالى، ولهذا قرنهم بمن تقوم عليهم الساعة، لأنه مستفيض في الأحاديث أن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق، وأنها لا تقوم حتى لا يُقال في الأرض الله الله، فهذا يدلّك أن اتخاذ القبر مسجدًا من أعظم الأمور إثمًا عند الله تعالى.

و في المسألة الحادية عشرة: قال: «ذكره في خطبته قبل موته بخمس» يُشير إلى حديث جُندب، «الرد على الطائفتين اللتين هما شر أهل البدع، بل أخرجه بعض السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وهم الرافضة والجهمية».

فأين الرد على الرافضة، وأين الرد على الجهمية؟

الرد على الرافضة: في خلافة أبي بكر، «**لو كنت مُتخذًا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكرٍ خليلا**»، وهذا خلاف مذهب الرافضة.

والرد على الجهمية: في صفة المحبة التي عُبِّر عنها بالخُلة، لأن الخُلة هي شدة المحبة، ومعلوم أن أول الجهمية هو الجهم، وقبل ذلك: الجعد، ماذا قال الجعد؟ إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، فنفى الخُلّة التي هي شدة المحبة.

فجمع الحديث إذن ردًا على أعظم طائفتين من طوائف أهل البدع، بل هما من خارج فرق الأمة كما هو معلوم عند السلف، والمؤلف هنا تحرّز فقال: «بل أخرجهم بعض السلف» المقصود الإشارة إلى اللفظ، أن هذا لم يرد بلفظه إلا عن بعض السلف، لكن المعنى مشهور، ومتداول في كلام السلف، أن الرافضة والجهمية ليستا من فرق الأمة أصلًا.

ثم قال بعد هذا «وبسبب الرافضة حدث الشرك وعبادة القبور، وهم أول من بنى عليها المساجد».

فجمع الرافضة الشر كله - والعياذ بالله -، أضافوا شرًّا إلى شرهم وهو بناء المساجد على القبور، هذا أول ما وقع كان في دولة الرافضة، التي تسمى بدولة الفاطميين، وهم العُبيديون، الذين انتسبوا زورًا إلى فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فهؤلاء هم الذين أحدثوا هذه المشاهد، والقباب، والأضرحة، وكانت قبل ذلك لا تُعرف في دين الإسلام.

نأتي الآن إلى الكلام على مسألة الباب وهي:

مسألة اتخاذ القبر مسجداً

والكلام عليها في مسائل:

المسألة الأولى: معنى اتخاذ القبر مسجدا:

حتى يُعرف هذا لابد من النظر في معنى كلمة المسجد، **والمسجد**: هو موضع السجود، فكل موضعٍ يُسجد فيه أو يُصلى فيه فهو مسجد، صغُر أم كبُر، ظهر أم خفي، كله يعتبر مسجدا.

إذن دخل في هذا أمور نص عليها أهل العلم، وهي تحديدًا ثلاثة:

١. **الأول**: **الصلاة على القبور**، فإذا صلّى على القبر، وسجد عليه، فقد اتخذ القبر مسجدا.

٢. **الثاني**: **الصلاة إليها**، أي استقبالها، أنه يسجد إليها، يستقبلها في صلاته، فمن فعل ذلك فقد اتخذ القبر مسجدا.

٣. **الثالث**: **بناء المساجد عليها**، أي إذا شيّد المسجد المعروف على القبر، حتى وإن لم يسجد على القبر أو إلى القبر، فلو أنه بنى المسجد على القبر، ولكن جعله في ناحية، جعل القبر في ناحية بحيث لا يكون في قبلته، تأثّمًا بزعمه، فهذا لا يُخرجه عن النهي، بل قد اتخذ القبر مسجدًا، شاء أم أبى.

فهذه ثلاثة أشياء نص عليها أهل العلم، وقد نقلها العلامة الألباني رحمه الله تعالى في تحذير الساجد.

المسألة الثانية: حكم اتخاذ القبر مسجداً:

هذا الأمر حرامٌ بإجماع أهل العلم، وصرّح بعضهم أنه كبيرة، فالتحريم إذن متفقٌ عليه، ومعلوم أن المحرّم إما أن يكون صغيرة، وإما أن يكون كبيرة، فالتصريح بالكبيرة ورد في بعض كلام أهل العلم، ولا شك أن هذا صحيح، ولا يلزم أن يكون مصرّحًا به عند الجميع لأن ضابط الكبيرة مُتحقق، وهو الإخبار بوعيدٍ خاص، والنبي ﷺ قال: «**لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، واللعن من الوعيد الخاص، فلا شك أن هذا الأمر يعتبر من الكبائر.

المسألة الثالثة: حكم الصلاة في هذه المواضع:

الصلاة في هذه المواضع منهيٌّ عنها بإجماع أهل العلم، ومنهم من يُطلق في هذا الموضع الكراهة، فالكراهة إما أن تكون تحريمية، وإما أن تكون تنزيهية، وهي عند الحنفية مثلًا إذا أُطلقت فهي تحريمية، لأن الحنفية - كما نعرف - عندهم المكروه تنزيهًا والمكروه تحريمًا، فإذا أطلقوا الكراهة فهي عندهم للتحريم، فمن العلماء من يُطلق الكراهة ويريد بذلك التحريم، ومنهم من يُطلق الكراهة على الاصطلاح المتأخر، وهذا موجود عند متأخري أتباع الأئمة، أنهم يُطلقون الكراهة وقد يريدون بذلك التنزيه لكن هذا في غاية الضعف، ولا يعوّل عليه، لأن الأحاديث ظاهرةٌ جدًا في التحريم، فلا يمكن إطلاقًا أن يُحمل هذا على كراهة التنزيه، فلابد أيضًا أن يُنتبه إلى هذا.

ثم إن العلماء بعد ذلك اختلفوا في صحة الصلاة، **هل الصلاة صحيحة مع الإثم أم هي باطلة؟** هذا موطن الخلاف:

١. فالجمهور على أنها صحيحة مع الإثم.

٢. **والمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنها باطلة، وهو الصحيح**. وهذا مبنيٌّ على قاعدة «اقتضاء النهي الفساد».

هل يقتضي النهي الفساد مطلقًا أو في هذا الموضع؟ مسألةٌ أصولية لا نبحث فيها في هذا المقام، لكن الصحيح أن النهي يقتضي الفساد على الأقل في هذا الموضع، وقد جاء في الحديث الآخر الثابت عن النبي ﷺ: «**الأرض كلها مسجدٌ إلا المقبرة والحمام**»، فهو ظاهرٌ جدًا في أن الصلاة في المقبرة لا تُجزئ، لأنه كأنه يقول المقبرة ليست موضعًا للصلاة، الأرض كلها موضعٌ للصلاة إلا المقبرة والحمام، وما لم يكن موضعًا للصلاة فهو أهلٌ أن الصلاة لا تُجزئ فيه.

والمراد بالمقبرة: ما قُبِرَ فيه، ليست المقبرة هنا اسم جمع، بمعنى أن هذا لا يتحقق إلا إذا كان عندنا أكثر من قبر – على الخلاف في أقل الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة، إنما المقبرة اسمٌ لما قُبِرَ فيه ولو كان واحدًا، لئلا يُقال المسجد فيه قبرٌ واحد، فنستثنيه من هذا!، فهذا كلامٌ فارغ، إنما المقبرة اسمٌ لما قُبر فيه، فكل ما تحقق فيه هذا المعنى فقد دخل في النهي.

ومن المفيد هنا – وإن كان له تعلقٌ بالفقه – لكن هو مفيدٌ أيضًا في هذا الموضع، أن النهي عن الصلاة في المقبرة ليس لأجل النجاسة، هذا علل به بعض أهل العلم ولكنه ضعيف:

أولًا: لأن النجاسة نفسها ليس مُسلَّمًا بها، ليس مُسلّمًا بأن المقبرة نجسة، إنما هم قالوا هذا بالنظر إلى فضلات الموتى وصديدهم، وما أشبه ذلك، لكن لو سلّمنا هذا فهو في باطن الأرض، ليس في حكم الظاهر حتى نقول فيه إنه نجس، بما يؤدي إلى تنجيس المقبرة نفسها من حيث الظاهر، فهذا غير مُسَلّمٍ به.

ثانيًا: أن الحديث نفسه لم يُعلل بهذا، إنما الحديث فيه تعليلٌ ظاهر بقضية الذريعة إلى الشرك، والنهي عن التشبه بأهل الكتاب، **فالتعليل في المسألة مبنيٌ على باب التوحيد، وأنه من تجنب الشرك والبعد عن ذرائع الشرك أننا لا نتخذ القبور مساجد، فهذا هو التعليل الصحيح،** وأما التعليل بالنجاسة فضعيف.

المسألة الرابعة: في ذكر شُبهاتٍ وجوابها:

وهذه الشبهات هي التي يحتج بها من يُجوِّزون تشييد المساجد على القبور، أو اتخاذ القبر مسجدًا عمومًا:

الشبهة الأولى: أنهم احتجوا بقوله تعالى في قصة أهل الكهف: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١]:

وجه الاحتجاج عندهم أن الله تعالى ذكر هذا ولم يُنكره، **فالجواب من وجوه:**

الوجه الأول: أنه قد ذكر السلف في تفسير المراد بالقائل، من الذين غلبوا على أمرهم؟ من الذي قال: لنتخذن عليهم مسجدا؟ فهذا فيه قولان، قيل هم المسلمون، وقيل هم المشركون، وعلى القول الثاني فلا يُحتج بقولهم.

الوجه الثاني: مسألة شرع من قبلنا، فشرع من قبلنا إنما يعتبر شرعًا لنا إذا لم يرد في شرعنا ما يُخالفه، وقد ورد شرعنا بخلافه، فهذه الصورة إجماعية، **أجمع العلماء في هذه الصورة على أنه لا يُؤخذ بشرع من قبلنا،** فالسُّنة جاءت صريحة بالنهي عن اتخاذ القبر مسجدا.

بل بيّنت السُّنة أن هذا الأمر كان مذمومًا حتى عندهم، لأنه لو كان جائزًا في شريعتهم لما أخبر به النبي ﷺ على سبيل الذم، لأنه قال: «**لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، فلو كان هذا في حد ذاته مشروعًا لما استحقوا أن يُلعنوا بسببه، فدل أنه لم يكن مشروعًا حتى عند هؤلاء.

الوجه الثالث: **أنه لا يلزم في كل أمرٍ يذكره الله تعالى في القرآن من غير إنكار أنه جائزٌ في شريعتنا،** فلو افترضنا أنه لم تأت السُّنة بالنهي عن اتخاذ القبور مساجد، فليس كل ما ذكره الله تعالى في القرآن على هذه الطريقة يكون مُحتجًّا به:

أ- فالله تعالى ذكر عن إخوة يوسف وأبويه أنهم خرُّوا له سُجّدا، والسجود سجود تحية بطبيعة الحال، فهل يجوز في شريعتنا سجود التحية؟!، لا يجوز، والله تعالى لم يُنكره في القرآن.

ب- أيضًا ذكر في شريعة سُليمان عليه السلام: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣]، وصناعة التماثيل لا تجوز في شريعتنا، والله تعالى لم يُنكر هذا حيث ذكره في القرآن.

فيلزمهم بمقتضى هذا الاستدلال أن يُجوِّزوا سجود التحية وصناعة التماثيل.

الشبهة الثانية: قضية المسجد النبويّ، دائمًا ما يستشهدون بذلك أن المسجد النبويّ صار فيه قبر النبي ﷺ، فيعتبرون أن هذا يدل على جواز اتخاذ القبر مسجدًا، **فالجواب من وجوه:**

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يُدفن أصلًا في المسجد، وهذا لابد أن نقف عنده لأن اتخاذ القبر مسجدًا معناه أن يُبنى المسجد على القبر، أن يكون القبر موجودًا ثم نبني عليه المسجد، وهذا لم يحصل أصلًا، إنما دُفِن النبي ﷺ في حُجرته التي لم يكن لها حُكم المسجد، ولم تكن منه أصلًا، وهذا واضح، ثم دخل القبر خطأً في المسجد بعد ذلك، عندما حدثت التوسعة في عهد بني أُميّة بعد ذلك، دخلت الحُجَر في المسجد، ودخل قبر النبي ﷺ في المسجد، وحديث عائشة نفسه واضح لأنها قالت «ولولا ذلك لأُبرِز قبره»، إذن لم يُبرَز، وقالت «غير أنه خُشِيَ أن يُتخذ مسجدا»، إذن هم من بداية الأمر لا يريدون أن يُتخذ مسجدا، ولهذا كان من خصوصيات الأنبياء أنهم يُدفَنون في مواضع موتهم، إذن فهذا لا يُعد من اتخاذ القبر مسجدًا، لأنه لم يقع أنه ﷺ أصلًا دُفِنَ في المسجد.

الوجه الثاني: أن التابعين لمّا وقع هذا الأمر أنكروه، لمّا وقع هذا في عهد بني أميّة أنكره التابعون الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت.

الوجه الثالث: أن القبر بعد ذلك صار في حُجرة محوطة بثلاثة جدران، وجُعِلَ في زاويةٍ منحرفة عن القبلة، هذا في محاولة لتقليل المخالفات التي تقع قدر الإمكان، وهذا هو الذي قال فيه ابن القيم:

فأجاب رب العالمين دعاءه وأحاطه بثلاثة الجُدران

أي أن هذا هو الأمر الذي وقع بعد ذلك على سبيل أنه يبقى منحرفًا عن القبلة، لا يُستقبل، ولا يُتخذ مسجدًا، وللشيخ صالح حفظه الله تعالى هنا كلامٌ طيبٌ مفيد يُرجع إليه إن شاء الله تعالى.

الشبهة الثالثة: صلاة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في حجرتها مع وجود قبر النبي ﷺ، بل وقبر صاحبيه، فلو قيل هذه خصوصية للنبي ﷺ، فما بال الصاحبين، وعائشة بطبيعة الحال كانت تصلي في حجرتها، فدل على أنه يجوز اتخاذ القبر مسجدًا!

فالجواب عن ذلك:

أن هذا يُسمى دفنًا في البيت، فغاية ما يؤخذ من المسألة – مع أن الدفن في البيت أصلًا ليس بمشروع – والعلماء كرهوا هذا، بالنسبة لعموم المسلمين، كره العلماء هذا، ونصّوا على أن ما وقع للصاحبين خصوصيةٌ لهما أيضًا، وإلا فلماذا لم يُدفن عثمان، ولا عليّ، ولا غيرهما من الصحابة، فهذه القضية فيها نوع خصوصية لأبي بكرٍ وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فالسُّنة الدفن في المقابر.

إذن غاية المسألة أن من دُفِن في بيت، لم يمنع هذا من صلاة صاحب البيت فيه، وهذا يختلف عن اتخاذ القبر مسجدًا، اتخاذ القبر مسجدًا عرفنا معناه، لكن إذا كان الإنسان يصلي في بيته ودُفِن أحدٌ في هذا البيت، فإننا لا نمنع من الصلاة في البيت، لأن القبر صار طارئًا في هذه الحالة، والمحذور هنا بعيد، وذريعة الشرك بعيدة، فيُقال هذا جمعًا بين الأدلة، وأما أن يؤتى بهذه المسألة حتى نُجوِّز بناء المساجد على القبور فهذا لا شك فيه جمعٌ بين المفترقين، والعلماء متفقون على أن هذين الأمرين بينهما فرق، وأن صنيع عائشة ليس من اتخاذ القبر مسجدًا.

[(١)*** وهنا استفسار جميل طيب:** بالنسبة لقضية الخصوصية للشيخين في الدفن بجوار النبي ﷺ، يشكل عليها أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا طلبت أو كانت تريد أن تدفن بجوار النبي ﷺ حتى استأذنها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقالت: «إن كنت لأريده لنفسي ولأوثرنَّ به اليوم على نفسي».

لا شك أن هذا إشكال وجيه والتصريح بالخصوصية موجود من كلام بعض أهل العلم، يعني ليس متفقًا عليه إنما هو كلام لبعض أهل العلم لعله ابن قدامة – في ما يحضرني – ذكره في المغني.

فهذا إشكال يرد عليه، يمكن أن يجاب عنه فيقال: <u>**لعل الخصوصية كانت عندهم ليست لأفراد**</u>

---

(١) **قال مفرغه:** بداية من هذا القوس إلى آخره جاء سؤالا متأخرا ولكننا قدمناه للمناسبة.

ولكن لمختصٍّ - أي لأحد يختص بالنبي ﷺ - وهذا أعم من أن يكون صاحبًا له، فلعل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أرادات أن تستأثر بها لخصوصيتها بالنبي ﷺ فإنها زوجته وهي أحب الناس إليه وأعلى زوجاته عنده في المنزلة في المحبة يعني، فلعلها أرادت أن تستأثر من هذا الباب، فلم تكن الخصوصية لمعين وإنما كانت لموصف بصفة وهو الاختصاص والقرب من النبي ﷺ.

إن استقام هذا أو لم يستقم هكذا قال بعض أهل العلم بوجه عام والمعتمد في الجواب هو قضية الدفن في البيت، أن الدفن في البيت يختلف تمامًا عن اتخاذ القبر مسجدًا.]

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه اللّه تعالى:

باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثانًا تعبد من دون الله

روى مالك في «الموطأ»: أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

ولابن جريرٍ بسنده عن سفيان عن منصور عن مجاهد: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ قال: كان يلت لهم السويق فمات فعكفوا على قبره.

وكذا قال أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: كان يلت السويق للحاج.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج. [رواه أهل السنن].

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الأوثان.

الثانية: تفسير العبادة.

الثالثة: أنه ﷺ لم يستعذ إلا مما يخاف وقوعه.

الرابعة: قرنه بهذا اتخاذ قبور الأنبياء مساجد.

الخامسة: ذكر شدة الغضب من الله.

السادسة: وهي من أهمها – معرفة صفة عبادة اللات التي هي أكبر الأوثان.

السابعة: معرفة أنه قبر رجل صالح.

الثامنة: أنه اسم صاحب القبر، وذكر معنى التسمية.

التاسعة: لعنه زَوَّارَات القبور.

العاشرة: لعنه من أسرجها.

هذا الباب أيضًا في مسألة الغلو، وأن الغلو في قبور الصالحين يُصيِّرها أوثانًا تُعبد من دون الله تعالى.

ذكر المؤلف حديث مالكٍ في الموطأ، أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد، اشتد غضب الله على قومٍ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**».

أخرجه مالك من مرسل عطاء بن يسار، وأخرجه أحمد موصولًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي إسناده ضعف، وله شواهد واهية، والحديث يُحسَّن إن شاء الله تعالى بمجموع المُرسل والمُسنَد.

هنا وقفة عند دعاء النبي ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد**»، كيف نجمع بين هذا وبين ما صار يُفعل مؤخرًا من استغاثة الناس بقبر النبي ﷺ، وغير ذلك من الشركيات التي تقع؟:

الجمع بين هذا وذاك أن المقصود بالدعاء **أن هذا لا يُفعل بالقبر نفسه**، بمعنى أنه لا يستطيع أحد أن ينفُذ إلى داخل القبر وأن يتعامل معه مباشرة بهذه الأشياء، يتمسح به، أو يدعوه، أو يستغيث به، وأما ما يُفعل من خارج فهذا بطبيعة الحال ليس داخلًا، لأنه قد يُفعل من خارج المسجد، فأي مشكلة في هذا، هل يتعارض هذا مع دعاء النبي ﷺ، فليس المقصود أنه يمنع هذا ولو كان عن بُعد، لأن هذا بطبيعة الحال لابد أن يقع، إنما المقصود أنه لا يُفعل بالقبر نفسه، أن يصير القبر نفسه وثنًا يُتوجه إليه مباشرة بدون حائل، ولهذا قال ابن القيم ما قال:

فأجاب رب العالمين دعاءه ....

كيف أجاب الدعاء؟ **وأحاطه بثلاثة الجدران**، فهكذا أجيب الدعاء، ليس المقصود أن الغلو فيه لا يقع، بل يقع، لكن إذا كان عن بُعد فهذا لا يؤثر على الدعوة.

وأما أثر مجاهد: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ قال: كان يلُت لهم السويق فمات فعكفوا على قبره، رواه ابن جرير بإسنادٍ صحيح.

واللاّت هكذا قيل في تفسيره، وهذا على قراءة التشديد، فإن هذه الكلمة فيها قراءتان، اللاّت بالتشديد، واللات بالتخفيف، فعلى التشديد هو من اللّت، واللّت هو ماذكره مجاهد أنه كان رجلًا يلُت لهم السويق، وأما على قراءة التخفيف فهذا له وجهان:

الوجه الأول: أن يكونا بمعنى ولكن خُفف النطق، أي أن تكون اللات بالتخفيف هي معنى اللات بالتشديد لكن خُفف النطق بدلًا من التشديد صار مُخففًا.

الوجه الثاني: أن اللات بالتخفيف مأخوذٌ من الإله، ليس من لتّ السويق.

وأما السويق: فهو طعامٌ معين من الشعير والتمر.

قال وكذلك قال أبو الجوزاء عن ابن عباس كان يلت السويق للحاج أخرجه البخاري في صحيحه.

فالمقصود إذن كما بين - رحمه الله تعالى - في المسائل: أنهم فعلوا ذلك تعظيمًا لقبر رجل صالح؛ لأن ذلك الرجل كان يقوم على خدمة الحجيج ويقوم على شؤونهم وهذا عمل صالح فلما مات عظّموه بعمله الصالح وغلو فيه حتى جاءوا بذلك الوثن وسموه باسمه.

ثم ذكر حديث ابن عباس قال رواه أهل السنن وقد حسنه الترمذي وغيره وضعفه الأكثرون - وهو كما قالوا -.

وله شاهد ضعيف من حديث أبي هريرة عند الترمذي وابن ماجه بلفظ: «**زَوَّارَاتِ**».

وآخر مثله من حديث حسان بن ثابت عند ابن ماجه، وآخر من مرسل عكرمة عند عبد الرزاق بنفس اللفظ .

فالنتيجة أن الحديث حسن لغيره بلفظ: «**زَوَّارَاتِ**» لا بلفظ: «**زَائِرَاتِ**» - وهذا سينبني عليه حكم - وهو أيضًا بغير لفظ: «**السُّرُجَ**» والسرج: جمع سراج وهو معروف.

ووجه الدلالة من الحديث بَيِّن أنه ﷺ لعن من تكثر زيارة القبور لأن هذا فيه الغلو بما يؤدي بعد ذلك إلى أن تصيير القبر وثنًا يعبد من دون الله تعالى.

وأما مسألة اتخاذ المساجد والسرج فالمعنى في ذلك صحيح في السرج وإن لم يصح الحديث؛ لأن فيه الغلو ولا شك في هذا بما يؤدي إلى اتخاذ القبر بعد ذلك عيدًا ومكانًا للاجتماع.

وهنا يتحدث أهل العلم عن:

مسألة زيارة القبور للنساء

وفيها مذهبان لأهل العلم:

١-فالجمهور على الجواز.

٢- والمشهور من مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى – التحريم.

واحتج القائلون بالتحريم بهذا الحديث: «**لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ**» على هذا اللفظ.

وأما الجمهور فلهم أدلة منها:

١. حديث المرأة التي وجدها النبي ﷺ تبكي عند قبر ودار بينهما الحوار المعروف قال: يا أمة الله: «**اتَّقِي اللهَ وَاصْبِرِي...**» ثم عادت إليه بعد ذلك... إلخ، موطن الشاهد: أنه ﷺ لم ينهاها عن زيارة القبر إنما أمرها بالصبر.

٢. وكذلك في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في القصة التي رواه مسلم عندما خرج النبي ﷺ لزيارة أهل البقيع والاستغفار لهم، قالت كيف أقول يا رسول الله إذا دخلت عليهم فقال: قولي كذا وكذا...، فدل على أنها مشروعة ولا شك.

فالأحاديث ظاهرة في الحقيقة في الدلالة على الجواز، وخصوصًا أن حديث المنع إنما صحّ بلفظ: «**زَوَّارَاتِ**» فالجمع إذن سهل، يقال التحريم مختص بمن تكثر الزيارة لأن هذه هي مظنة الغلو والوقوع في المخالفات.

وقد نصر العلامة العثيمين - رحمه الله – القول بالتحريم، ومناقشة هذا تطول والصحيح ما ذكرته - إن شاء الله -.

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسده كل طريق يوصل إلى الشرك

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ...﴾ الآية.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا، وَلَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا، وَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُ كُنْتُمْ» رواه أبو داود بإسناد حسن ورواته ثقات.

وعَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ رضى الله عنهما: أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَجِيءُ إِلَى فُرْجَةٍ كَانَتْ عِنْدَ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَيَدْخُلُ فِيهَا فَيَدْعُو، فنهاه فَقَالَ: أَلَا أُحَدِّثُكُم حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا تَتَّخِذُوا قَبْرِي عِيدًا، وَلا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا فَإِنَّ تَسْلِيمَكُم يَبْلُغُنِي أَينَ كُنْتُم» رواه في المختارة.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية براءة.

الثانية: إبعاده أمته عن هذا الحمى غاية البعد.

الثالثة: ذكر حرصه علينا ورأفته ورحمته.

الرابعة: نهيه عن زيارة قبره على وجه مخصوص، مع أن زيارته من أفضل الأعمال.

الخامسة: نهيه عن الإكثار من الزيارة.

السادسة: حثه على النافلة في البيت.

السابعة: أنه متقرر عندهم أنه لا يصلى في المقبرة.

الثامنة: تعليله ذلك بأن صلاة الرجل وسلامه عليه يبلغه وإن بعد، فلا حاجة إلى ما يتوهمه من أراد القرب.

التاسعة: أنه ﷺ في البرزخ تعرض عليه أعمال أمته في الصلاة والسلام عليه».

لا يزال الحديث أيضًا في نفس المسألة، في مسألة الغلو، والمقصود هنا بيان كيف حرص ﷺ على منع هذه القضية بما يؤدي إلى حماية جناب التوحيد.

فذكر قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أي من بينكم، وفي قراءة شاذة: ﴿مِنْ أَنْفَسِكُمْ﴾ يعني: من أفضلكم وأعلاكم منزلة.

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: يعزّ عليه يشق عليه ما يُعْنِتكم أي: ما يحرجكم ويحدث بكم الضيق.

﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي: على خيركم ومصلحتكم.

﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ أي: يتصف ﷺ بالرأفة والرحمة للمؤمنين.

فالمقصود إذن أنه من حرصه علينا ﷺ حمى جناب التوحيد، ومن رأفته ورحمته للمؤمنين سدَّ كل ذريعة تؤدي إلى الشرك، هذا مراد المؤلف - رحمه الله تعالى -.

ثم ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: رواه أبو داود بإسناد حسن ورواته ثقات.

هذا فيه تدافع من الناحية الاصطلاحية عند أهل الحديث، إذا كان الرواة ثقات فإن الإسناد يكون صحيحًا، وهذا ليس كلام المؤلف - رحمه الله - وإنما هو كلام شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في اقتضاء الصراط المستقيم، والحديث صححه وحسنه غير واحد من أهل العلم وإسناده صحيح - إن شاء الله - .

قوله: «**لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا**» أي: لا تعطلوها من الصلاة فتصير كالقبور، وهذا معنىً في غاية الدقة: «**لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا**» ليس المقصود لا تدفنوا فيها، إنما المقصود لا تعطلوها من الصلاة، وهذا فسّره الحديث الآخر عندما قال ﷺ: «**اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا**» فدل على أن المقصود أنه يصلي في بيته وأنه إذا ترك الصلاة في بيته فقد جعله بمنزلة القبر.

والمؤلف هنا في المسائل استنبط من هذا الموضع استنباطًا دقيقًا، وقد سبقه إليه الإمام البخاري - رحمه الله -:

قال: السابعة: أنه متقرر عندهم أنه لا يصلى في المقبرة.

من أين جاء هذا؟ لأنه لما نهى عن اتخاذ البيت قبرًا وأمر بالصلاة في البيت فوجه التشبيه إذن لا يتحقق إلا إذا كان القبر ليس بموضع للصلاة، لأنه قال لا تجعل البيت بمنزلة القبر بألا تصلي فيه، فإذن حتى تجعل البيت مخالفًا للقبر عليك أن تصلي فيه، إذن لا يستقيم هذا المعنى إلا إذا كان القبر ليس بموضع للصلاة أصلًا.

فقوله: في الحديث: «عِيدًا» العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد سواء كان في زمان أو مكان، وهذا لعلنا ذكرناه من قبل، هذا مأخوذ من كلام شيخ الاسلام - رحمه الله - إذن معنى قوله: «**وَلَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا**» أي لا تخصّوه بالاجتماع لا تجتمعوا عنده بما يؤدي إلى تعظيمه والغلو فيه واعتقاد أن له منزلة تؤدي إلى قبول الأعمال وما أشبه ذلك، الشأن في من كان قبلكم فهذا هو المقصود بالحديث.

ثم ذكر - رحمه الله تعالى - حديث عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ ﵄؛ أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَجِيْءُ إِلَى فُرْجَةٍ كَانَتْ عِنْدَ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ....الحديث.

قال: رواه في المختارة، المقصود بذلك الحافظ ضياء الدين المقدسي - رحمه الله تعالى - في كتابه المسمّى: بالأحاديث المختارة، جمع فيه أحاديث وشرط فيها الصحة، وشيخ الاسلام يقول: «إن مختارة الضياء أجود من مستدرك الحاكم» يعني في شرطها وفي انطباق الصحة أو الحسن على كثير من أحاديثها ولا شك أن الأمر كذلك.

وهذا الحديث قد أخرجه الضياء في المختارة من طريق أبي يعلى الموصلي عن ابن أبي شيبة بالإسناد، وقد أخرجه الأول[أبو يعلى] في مسنده، والثاني[ابن أبي شيبة] في مصنفه، وهذا الإسناد ضعيف جدًّا، والصحيح ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن حسن بن حسن بن علي مرسلًا، ليس بهذا الإسناد الموصول.

وأما المسائل فهي واضحة - إن شاء الله تعالى -.

ومما ينبه عليه في هذا الموضع:

مسألة: شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ

من المسائل التي تناسب هذا الموضع ومما وقع فيه كلام بالخصوص وشُنِّعَ فيه على شيخ الإسلام تشنيعًا عظيمًا مسألة شد الرحل لزيارة القبر.

خلاصة المسألة أن شيخ الإسلام قال: «لا يجوز شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ» فتوّهم من توهم أنه قال لا تجوز زيارة القبر فضلًا عن زيارة المسجد وشد الرحال إليه فحصل عليه تشنيع عظيم جدًّا ورد عليه من رد كالسبكي وغيره، وكانت مسألة عظيمة جدًّا.

فبيّن - رحمه الله تعالى - بيانًا واضحًا الفرق بين المسألتين وبيّن أنه لا يمانع إطلاقًا في زيارة القبر وأن هذا الأمر لا نقول هو من المناسك لكن من الأعمال المشروعة لمن أراد الحج أو العمرة وزار المدينة فإنه يزور قبر النبي ﷺ هذا مشروع بالإجماع لا يخالف في هذا ابن تيمية ولا من هو أكبر من ابن تيمية.

فضلًا عن زيارة المسجد لأن هذا نص: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ**» ومنها المسجد النبوي فهذا لا إشكال فيه، إنما تكلم - رحمه الله تعالى - على صورة محددة وهي: شد الرحل لزيارة القبر، بمعنى أنه يجعل زيارة القبر أصلًا كأنه يظن أن حَجَّهُ لا يقبل أو عمرته لا تقبل أو أن حاجته لا تقضى.. إلخ إلا بزيارة القبر.

وبحيث يجعل السفر أصالة بِنِيَّة زيارة القبر، فهذا خطأ، وذكر - رحمه الله تعالى - قول السلف والأئمة كالإمام مالك - رحمه الله تعالى - أنه كره أن يقال زرت قبر النبي ﷺ كره مالك هذا مع أن الزيارة مشروعة، لما توهمه هذه العبارة من نوع غلو في قبر النبي ﷺ وأن الزيارة أمر في غاية الأهمية وأن الحج بدونه لا يجزأ أو أن المسألة كذا أو كذا....

فمذهب الإمام مالك معروف في سد الذرائع وأنه أكثر من يتوسع من الأئمة الأربعة في قضية سد الذرائع، فكره هذه المقولة حتى لا تؤدي إلى هذا الأمر، فشيخ الاسلام موافق للأئمة والصورة التي تكلم فيها تختلف عن الصورة التي فهمت عنه.

إذن الصحيح وهو ما عليه السلف والخلف: أن القبر يزار ولكن تبعًا لزيارة المسجد، فالزيارة أصالة تكون للمسجد، والفضيلة أصالة في زيارة المسجد، فإذا دخل المسجد زار القبر وسلم على النبي ﷺ ثم على صاحبيه كما هو معلوم وينصرف، هذا هو المشروع لكن أن يجعل القبر هو الأصيل أو المقصود بالزيارة فهذا قلب للأمور.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ .

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾.

عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوَ الْقُذَّةِ بِالْقُذَّةِ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لدخلتموه، قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ»» أخرجاه.

ولمسلم عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ، وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ بِعَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ، وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا، حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا، وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا» ورواه البرقاني في صحيحه.

وزاد: «وَإِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الْأَئِمَّةَ الْمُضِلِّينَ وَإِذَا وَقَعَ عَلَيْهِمْ السَّيْفُ، لَمْ يُرْفَعْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَلْحَقَ حَيٌّ مِنْ أُمَّتِي بِالْمُشْرِكِينَ، وَحَتَّى تَعْبُدَ فِئَامٌ مِنْ أُمَّتِي الْأَوْثَانَ، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي كَذَّابُونَ، ثَلَاثُونَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَلَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةٌ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية النساء.

الثانية: تفسير آية المائدة.

الثالثة: تفسير آية الكهف.

الرابعة: وهي من أهمها: ما معنى الإيمان بالجبت والطاغوت في هذا الموضع؟ هل هو اعتقاد قلب، أو هو موافقة أصحابها مع بغضها ومعرفه بطلانها؟

الخامسة: قولهم: إن الكفار الذين يعرفون كفرهم أهدى سبيلًا من المؤمنين.

السادسة: وهي المقصودة بالترجمة: أن هذا لا بد أن يوجد في هذه الأمة، كما تقرر في حديث أبي سعيد.

السابعة: التصريح بوقوعها، أعني عبادة الأوثان في هذه الأمة في جموع كثيرة.

الثامنة: العجب العجاب: خروج من يدعي النبوة، مثل المختار، مع تكلمه بالشهادتين، وتصريحه بأنه من هذه الأمة، وأن الرسول حق، وأن القرآن حق. وفيه: أن محمدًا خاتم النبيين، ومع هذا يصدق في هذا كله مع التضاد الواضح، وقد خرج المختار في آخر عصر الصحابة، وتبعه فئام كثير.

التاسعة. البشارة بأن الحق لا يزول بالكلية كما زال فيما مضى، بل لا تزال عليه طائفة.

العاشرة: الآية العظمية: أنهم مع قلتهم لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم.

الحادية عشرة: أن ذلك إلى أشراط الساعة.

الثانية عشرة: ما فيه من الآيات العظيمة. منها: إخباره بأن الله زوى له المشارق والمغارب، وأخبر بمعنى ذلك، فوقع كما أخبر، بخلاف الجنوب والشمال. وإخباره بأنه أعطي الكنْزين. وإخباره بإجابة دعوته لأمته في الاثنتين. وإخباره بأنه مُنع الثالثة. وإخباره بوقوع السيف، وأنه لا يرفع إذا وقع. وإخباره بإهلاك بعضهم بعضًا سبي بعضهم بعضًا، وخوفه على أمته من الأئمة المضلين، وإخباره بظهور المتنبئين في هذه الأمة. وإخباره ببقاء الطائفة المنصورة. وكل هذا وقع كما أخبر، مع أن كل واحدة منها من أبعد ما يكون في العقول.

الثالثة عشرة: حصره الخوف على أمته من الأئمة المضلين.

الرابعة عشرة: التنبيه على معنى عبادة الأوثان.

المقصود بهذا الباب: بيان أن الشرك واقع في هذه الأمة، بمعنى أن الأمة في جملتها ليست معصومة، من الوقوع في الشرك و إنما الشرك قد يقع في هذه الأمة بل سيقع كما أخبر به النبي ﷺ.

ذكر قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ...﴾ الآية.

أما الجبت والطاغوت فيأتي الكلام علي تفسيرهما مفصلًا في موضعه - إن شاء الله تعالى -.

والمقصود بالاستشهاد بهذه الآية أن هؤلاء الذين آمنوا بالجبت والطاغوت قالوا للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلًا، كما بينه المؤلف في المسائل في استنباط في غاية الدقة والإفادة:

قال - رحمه الله تعالى -: الرابعة: وهي من أهمها ما معنى الإيمان بالجبت والطاغوت في هذا الموضع هل هو اعتقاد قلب أو هو موافقة أصحابها مع بغضها ومعرفة بطلانها.

لأن الآية جمعت بين أمرين: **﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾** مع علمهم - لأن الكلام على أهل الكتاب الذين يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبنائهم - ومع ذلك يقولون للكفار إنهم أهدى سبيلًا من المؤمنين، فهم إذن يعرفون الحق والباطل ويميزون، ويعرفون أن الجبت كذا والطاغوت كذا وأن الصواب في عبادة الله - عز وجل - وأن الصواب في الكفر بالجبت والطاغوت، وهم مع ذلك يوافقون أصحاب الجبت والطاغوت، لهذا وافقوهم مع بغض هذه الأشياء ومعرفة بطلانها .

إذن الإيمان بالجبت والطاغوت ليس موقوفًا على التصديق بالجبت والطاغوت، ولكن يعتبر أيضًا بموافقة أصحابها حتى وإن عرف بطلانها، والموافقة إن كانت بتصحيح مذهبهم وعدم الحكم بمخالفتهم فهي كالإيمان بهم، ولهذا كان من نواقض الإسلام: من شك في كفر المشركين أو صحح مذهبهم - أو بنحو هذا- المهم أنه حتى وإن صحح مذهبهم حتى وإن أقر بصواب ما عليه فإن فهذا يعتبر ناقضًا للإسلام.

فالقضية ليست قضية حق أو باطل ليست قضية أنه يدخل في دين الكفار أو لا يدخل، بل إذا لم يدخل فيه لكنه أقر بصوابه ووافق أصحابه فإنه يكون كما لو دخل فيه.

ثم ذكر - رحمه الله تعالى - قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾

مثوبة: أي جزاءً: **﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾** فهذا

أيضًا فيه ذكر الطاغوت وعبادته وهذا أيضًا دليل للباب: ما جاء أن بعض هذه الأمه يعبد الأوثان، ليس المقصود الأوثان بالمعنى الخاص، وإنما المقصود الطاغوت بالمعنى العام وسيأتي البيان - إن شاء الله تعالى -.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ وقد سبق الكلام على هذا.

ثم ذكر حديث أبي سعيد ﷺ وهو في الصحيحين ولفظه عندهما وهذا سياق البخاري: «**لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ**»إذن قضية القذة هذه ليست في لفظ الشيخين.

وأما القذة فهي: مفرد القُذَذ وهو ريش السهم، والمراد كما تشبه الريشة أختها: «**حذو القذة بالقذة**» أي كما تشبه الريشة أختها.

«**حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لدخلتموه**» يعني أوصل التشبه إلى أحقر الأشياء، ومطلق الأفعال التي يقوم بها أهل الكتاب، أنهم لو فعلوا أي شيء فإنكم ستفعلون مثله.

وموطن الدلالة واضح: أن أهل الكتاب وقوعوا في الإشراك بعد أنبيائهم أم لا ؟ لا شك أن هذا قد وقع، فمعنى أننا نتبع سننهم أن هذا سيقع أيضًا في الأمة كما وقع في لأهل الكتاب.

ثم ذكر حديث ثوبان ﷺ الذي أخرجه مسلم والزيادة التي عزاها إلى البرقاني في صحيحه هي لمسلم أيضًا ولكن بالحرف الذي فيه: «**الطائفة المنصورة**» فقط، وقد أخرجها أيضًا أبو داود والترمذي وابن ماجه: والحديث صحيح بأصله وزيادته سواء.

قوله: «**زَوَى**» أي: جمع.

وقوله: «**الْأَبْيَضَ وَالْأَحْمَرَ**» هما الذهب والفضة قال ابن الأثير: الأحمر ملك الشام، والأبيض ملك فارس، وإنما قال لفارس الأبيض لبياض ألوانهم ولأن الغالب على أموالهم الفضة، كما أن الغالب على أهل الشام الحمرة وعلى أموالهم الذهب.

فالمقصود إذن: أن الله تعالى يعطيهم ملك الروم وملك فارس.

قوله: «**بِسَنَة**» هي الجدب الذي يكون هلاكًا عامًا .

قوله: «**بَيْضَتَهُم**» أي: حوزتهم، وقيل معظمهم، أي لا يسلط الله على الأمة عدوًا يهلك أكثرها.

قوله: «**وَقَعَ السَّيْفُ**» فيه إشارة إلى مقتل عثمان ﷺ فإن وقوع السيف في الأمة كان أوله قتل عثمان .

قوله: «**فِئَامٌ**» أي: جماعات كثيرة.

وفي الحديث أمور كثيرة من أعلام النبوة يطول الكلام عليها و موطن الشاهد في ذكر الشرك الذي يقع في هذه الأمة من قوله ﷺ: «**وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَلْحَقَ حَيٌّ مِنْ أُمَّتِي بِالْمُشْرِكِينَ، وَحَتَّى تَعْبُدَ فِئَامٌ مِنْ أُمَّتِي الْأَوْثَانَ**» فهذا في غاية الصراحة لا يحتاج إلى كلام.

هناك بعض المسائل التي ذكرها المؤلف - رحمه الله تعالى -:

قال السادسة: وهي المقصود بالترجمة أن هذا لابد أن يوجد في هذه الأمه كما تقرر في حديث أبي سعيد.

وهذه فائدة الباب: فائدة الباب الرد على من سوّغ الشرك بدعوى أن الأمة لا يقع فيها شرك، هذا أيضًا كان من الشبهات التي لقيها المؤلف - رحمه الله تعالى - كان إذا ما بيّن أن ما يفعله الناس بالقبور و الصالحين ونحوهم شرك كان يقولون له الشرك لا يقع في هذه الأمة، كانوا يقولون له الأمه معصومة من الشرك بعد وفاة النبي ﷺ لا يقع شرك في الأمة، فهذا هو الذي لأجله عقد الباب النصوص واضحة وصريحة وخصوصًا الأخير أن الشرك واقع في هذه الأمة لا شك في هذا.

ولهذا حرص - رحمه الله تعالى - على إيراد المسائل التي وقعت أو الآيات التي وقعت في هذا الحديث كما ذكره في المسألة الثانية عشرة، وبما أن هذه الأمور كلها قد وقعت فما الذي يمنع أن الشرك يقع في هذه الأمة؟

وفي المسألة الثامنة أيضًا قال: العجب العجاب خروج من يدعي النبوة مثل المختار.

من المختار؟

المختار ابن أبي عبيد الثقفي قال النبي ﷺ: ﴿**يَكُوْنُ فِي ثَقِيْفٍ كَذَّابٌ وَمُبِيْرٌ**﴾ فأما الكذاب فهو المختار وأما المبير فهو الحجاج.

فالمختار هذا كان في ذلك الوقت وكان مبدأ خروجه الطلب بثأر الحسين - يعني كانت البداية هكذا - أنه يريد الثأر للحسين رضي الله عنه من قتلته فبايعه الناس على ذلك، وكانت فترة اضطرابات عظيمة وخروج وبيعات وما أشبه ذلك كان هناك اضطراب عظيم في الأمة، فبايعته الشيعة على هذا الأمر أنه يأخذ بثأر الحسين رضي الله عنه - وهم الذين أسلموا الحسين - فلما خرج المختار طالبًا بثأر الحسين حصلت له قوة وشوكة وتمكن من النصر في بعض حروبه، ثم فجأة ادعى النبوة وأنه

يوحى إليه، وأن الله تعالى يكلمه أو ما أشبه ذلك.

والمختار هو الذي أخترع عقيدة البداء في هذه الأمة، عقيدة البداء معناها: أن الله تعالى لا يكون عالمًا بالشيء ثم يعلمه، يبدو له كذا، القصة في هذا أنه كان قد أرسل بعض جيوشه لمقاتلة بعض من كان يقاتلوا في ذلك الوقت، وبشرهم بالنصر وقال إن الله تعالى سينصركم.إلخ، فهزموا فرجعوا إليه وقالوا إنك بشرتنا بالنصر، فقال نعم قد أخبرني الله تعالى ثم بدا له، فكان هذا أول البداء في هذه الأمة، وهو الذي ورثته الرافضة بعد ذلك، فالرافضة أيضًا تعتقد جواز البداء على الله ﷻ.

فانظر إلى هذا الكذاب مع تكلمه بالشهادتين وتصريحه أنه من هذه الأمة وأن الرسول ﷺ حق والقرآن حق وفيه أن محمدًا ﷺ خاتم النبيين، فيه يعني في القرآن يعني ليست المسألة محل جدال ولا نظر ولا تصحيح ولا تضعيف هذا في القرآن، قال ومع هذا يصدق في هذا كله مع التضاد الواضح وقد خرج المختار في أخر عصر الصحابة وتبعه فئام كثير.

فالله المستعان المؤلف يزرع فينا فائدة تربوية ومنهجية أنك لا تستبعد شيئًا من أغرب الأمور التي لا تختر ببالك لا تستبعد أن يقع، وإذا كان الأمر كذلك فإنك لا تأمن على نفسك الضلال، وإن كان في ذهنك أبعد الأشياء وإن ظننت أنك آمن منه فإنه ما آمن أحد على إيمانه إلا سُلِبَ، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فعليك أن تتّعظ وتعتبر بهذا.

ثم قال التاسعة: البشارة بأن الحق لا يزول بالكلية كما زال فيما مضى بل لا تزال عليه طائفة .

هذا موجود في حديث ثوبان وفيه الأحاديث الأخرى المعرفة في شأن الطائفة المنصورة .

قال العاشرة: الآية العظيمة أنه مع قلتهم لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم .

مع قلتهم ولا نستطيع أن نحدد هذه القلة لأن الطائفة في اللغة تصدق على الواحد فالواحد في اللغة يسمى طائفة، إذن يمكن أن يتحقق هذا الحديث في واحد: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي**» قد يصدق هذا على واحد فقط، المهم أن يكون الحق واضحًا وظاهرًا .

والفرق بين الخذلان والمخالفة: أن الخذلان هو عدم النصر، وأما المخالفة فهي التصريح بالمباينة والعداوة، إذن فأعداء الحق لا يلزم أن يكونوا فقط مخالفين مصرّحين بالمخالفة يقولون: نحن نخالفكم، بل من أعداء الحق من يخذل يعني لا ينصر، لا يصرح بالمخالفة ولكن في نفس

الوقت لا ينصر الحق لا يعين أصحابه لا يؤيدهم لا يدخل معهم في الحق الذي ينصرونه ويدعون إليه فكل هذا من عداوة أهل الحق.

ثم قال في الثالثة عشرة: حصره الخوف على أمته من الأئمة المضلين .

هنا وقفة وعبرة: قال: «**إنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين**»، «إنما» بصيغة الحصر وكأنه لا يخاف شيئًا آخر لعظم ضرر الأئمة المضلين.

والائمة المضلون علماء وأمراء:

فالعلماء إذا كانوا ضالين في أنفسهم فإنهم يضلون غيرهم كرؤوس أهل البدع.

والأئمة كذلك من الأمراء إذا كانوا فاسقين أو فاجرين فأثرهم لا شك على الناس عظيم.

نكتفي بهذا القدر والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس السابع عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في السحر

وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء:٥١].

قال عمر رضي الله عنه: «الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان».

وقال جابر: «الطواغيت كهان كان ينزل عليهم الشيطان في كل حي واحد».

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله! وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

وعن جندب مرفوعا: «حد الساحر ضربُهُ بالسيف». رواه الترمذي وقال: «الصحيح أنه موقوف».

وفي صحيح البخاري عن بَجالة بن عَبدة قال: «كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة. قال: فقتلنا ثلاث سواحر».

وصح عن حفصة رضي الله عنها «أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها فقتلت». وكذلك صح عن جندب رضي الله عنه.

قال أحمد: «عن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية البقرة.

الثانية: تفسير آية النساء.

الثالثة: تفسير الجبت والطاغوت والفرق بينهما.

الرابعة: أن الطاغوت قد يكون من الجن وقد يكون من الإنس.

الخامسة: معرفة السبع الموبقات المخصوصة بالنهي.

السادسة: أن الساحر يكفر.

السابعة: يقتل ولا يستتاب.

الثامنة: وجود هذا في المسلمين على عهد عمر؛ فكيف بعده؟!

السحر لغة: هو ما خفي ولطف سببه، وسمي السَّحَر كذلك لأنه يقع خفية في الليل أو في آخر الليل، وكذلك السحور لأنه يقع خفية.

ومنه قوله ﷺ: ﴿**إن من البيان لسحرا**﴾ كما سيأتي في الباب التالي إن شاء الله.

فهذا هو تعريف السحر في اللغة.

وأما تعريفه في حقيقته المعروفة المشهورة فهو: عزائم ورقى ونحوها تحدث أثرا معينا. ويأتي الكلام على هذه الأشياء على وجه التفصيل إن شاء الله تعالى.

فالسحر في نفسه عبارة عن أشياء معينة تسمى العزائم هي التي يكون فيها قراءة معينة أو صيغ معينة قد تكون مفهومة وقد لا تكون، ويستعمل فيها غالبا الاستعانة بالجن، ينشأ من هذه الأشياء أثر معين قد يكون بالتخييل وقد يكون بغيره كما سيأتي في بيان أقسام السحر إن شاء الله.

ثم ذكر رحمه الله قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قوله ﴿**خلاق**﴾: قيل: **نصيب**، وقيل: **حجة**، وقيل: **دين**، وقيل غير ذلك.

ورُجح الأول - التفسير الأول، أن الخلاق هو النصيب - بـ:

أ- **أنه كذلك في اللغة، فإن الخلق في أصله هو التقدير، والنصيب تقدير.**

ب- **وأيضا لقول النبي ﷺ: «إن الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبقوم لا خلاق لهم» أي: لا نصيب لهم.**

وجه الدلالة من الآية: أن الله تبارك وتعالى ذكر هذا الأمر في معرض الكلام على السحر، ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ**﴾ [البقرة: ١٠٢] من اشترى هذا السحر ومن قام به وصنعه إلى آخره،

﴿مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢] ليس في الآخرة نصيب، وإذا لم يكن له في الآخرة نصيب فهذا دليل على شدة ذمه عند الله سبحنه وتعالى، وإطلاق هذا ينصرف إلى الكفر بل هو نص الآية كما سنعرف إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر المؤلف قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] وبين وجه الدلالة منها في تفسير عمر وجابر رضي الله عنهما؛ **فإن عمر قال: «الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان»**

هذا التفسير علقه البخاري بصيغة الجزم عن عمر رضي الله عنه ووصله سعيد بن منصور وغيره.

وأما تفسير جابر فقد **قال: «الطواغيت كهان كان ينزل عليهم الشيطان في كل حي واحد»**.

علقه البخاري أيضا بصيغة الجزم ووصله الطبري وابن أبي حاتم، والآية معروفة في سورة النساء:

أ- **قيل: إنها نزلت في اليهود الذين قالوا للمشركين: أنتم خيرمن محمد** ﷺ، وهذا واضح في سياق اللآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]

ب- **وقيل: بل نزلت في معين منهم وهو: حيي بن أخطب أو كعب بن الأشرف.**

فتبين مراد المؤلف رحمه الله، المقصود بهذه الآية: الاستدلال على تحريم السحر لأن الله تعالى ذكر أنه من شأن الكفار من أهل الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت، فإذا كان من شأنهم فإذن هو حرام في شدة التحريم، وقد ذكر الله تعالى أيضا في شأن أولئك الكفار أنهم فضلوا الكفر على الإسلام ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١] فدل على أن هذا قرين الإيمان بالجبت والطاغوت، فمن آمن بالجبت والطاغوت فإنه يكون منه هذا الأمر أيضا وهو تفضيل الكفر على الإيمان.

وفي هذا الموضع نتكلم على تفسير الجبت وأما الطاغوت فيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في باب ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ الآية [النساء: ٦٠].

فالجبت:

١. ذكر المؤلف رحمه الله تفسير عمر بأنه السحر، وقد وافقه على ذلك طائفة منهم: مجاهد وأبو العالية والشعبي وهوإحدى الروايتين عن سعيد بن جبير وفي قوله - في قول سعيد - «هو

الساحر بلسان الحبشة».

٢. وفيه قول ثان: وهو أن الجبت هو الصنم وهو قول عكرمة ورواية عن ابن عباس.

٣. وفيه قول ثالث: وهو الكاهن وهو قول ابن سيرين ومكحول والرواية الأخرى عن سعيد ابن جبير.

٤. وفيه قول رابع: وهو الشيطان وبه قال قتادة والسدي.

٥. وقيل: هو حيي بن أخطب. وهذا منقول عن ابن عباس.

٦. وقيل: هو كعب بن الأشرف، وهذا منقول عن مجاهد.

فهذه هي الأقوال التي نقلت في تفسير الآية عن السلف، وكما نعرف أن من عادة السلف تفسير اللفظ ببعض ما يدل عليه، ولهذا اختار أبو عبيدة - اللغوي المعروف - معمر بن المثنى هذا غير أبي عبيد القاسم بن سلام.

فأبو عبيدة اختار - وكذلك الطبري وغيرهما - **أن اللفظ عام يدخل فيه كلما عظم بالباطل عبادة أو طاعة.**

كلما عبد بالباطل أو أطيع بالباطل فهو من الجبت، فدخل في هذا: الساحر والكاهن والشيطان وكلما سبق ذكره في تفسير الآية دخل في عموم هذا الأمر.

وواضح أيضا أنه حتى على هذا الاختيار فالآية دليل على ذم السحر والساحر، لأن كليهما يشتمل على التعظيم بالباطل سواء بالعبادة أو الطاعة، فالشيطان الذي يستعان به في السحر قد يعبد من دون الله تعالى وقد يطاع في معصية الله عز وجل، وكذلك الساحر نفسه قد يفعل معه ذلك، فكل هذا يشتمل على المعنى المذموم في الجبت.

ذكر المؤلف بعد هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا في السبع الموبقات، وهو حديث أخرجه الشيخان في صحيحيهما.

وقوله «الموبقات» أي: المهلكات، ووبق أي: هلك، والمَوْبِق ﴿**وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا**﴾ [الكهف: ٥٢] فالموبق هو: الحائل بين الشيئين، ويأتي أيضا بمعنى: الموعد.

والمراد بالسبع الموبقات في الحديث: الكبائر، كما ورد مصرحا به في بعض الروايات.

وهنا مبحث معروف في الكلام على عدد الكبائر وضابطها، خلاصته: أن الكبائر لا تقتصر على

هذه السبع بل هي أكثر من ذلك، كما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «وهي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع».

وضابطها: كما قال غير واحد من المحققين: «كل ما فيه وعيد خاص، بلعنة أو عذاب أو ما أشبه ذلك».

والخصال المذكورة في الحديث يطول الكلام عليها وموطن الشاهد منها في ذكر السحر، فإنه ذُكر ضمن السبع الموبقات أي: المهلكات أي: الكبائر، فهذا دليل واضح على تحريم السحر.

ثم ذكر حديث جندب مرفوعا: «حد الساحر ضربه بالسيف» قال: رواه الترمذي وقال: «الصحيح أنه موقوف».

هو كما قال الترمذي رحمه الله فإن إسناد المرفوع ضعيف جدا، وأما إسناد الموقوف فصحيح، أخرجه البخاري في تاريخه وغيره.

وجندب هذا ليس البجلي، ليس جندب بن عبد الله البجلي وإنما هو جندب الخير الأزدي وأما ما وقع في بعض الروايات أنه البجلي فهذا خطأ لا يغتر به.

وموطن الدلالة من هذا: أنه ذكر حدا للساحر، حد الساحر ضربه بالسيف أو ضربة بالسيف كما في بعض الألفاظ، فهذا دليل على أن السحر من الكبائر لأنه جعل فيه حدا مقدرا، وهو القتل، وهو دليل على شدة تحرمه لأن الذنب إذا استوجب حدا فهو شريط التحريم عند الله تعالى.

ثم ذكر ما ورد في كتاب عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أن اقتلوا كل ساحر وساحرة» عزاه إلى صحيح البخاري، وليس عنده بهذا اللفظ، وإنما أخرجه بذكر أخذ الجزية من المجوس فقط.

وأما موطن الشاهد في الأمر بقتل السواحر فقد أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما من طرق عن بجالة به.

وأما أثر حفصة الذي ذكره بعد ذلك فقد أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة بإسناد صحيح.

قال: «وكذلك صح عن جندب» وهو الموقوف الذي سلف ذكره.

وأما قول الإمام أحمد رحمه الله «عن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ» يريد قتل الساحر، أي: صح قتل الساحرعن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ، وهم: عمر وحفصة وجندب.

نأتي الآن إلى:

تفصيل مسألة السحر

* المسألة الأولى: القول في حقيقة السحر:

أهل السنة يعتقدون وجود السحر، ويقولون: هو على قسمين:

١) القسم الأول: سحر تخييلي:

والمراد به: ما يخيل للناظر من أمور تقع، ما يخيل للسامع من أصوات أو ما أشبه ذلك، والمقصود على كل حال: أن هذا النوع من السحر ليس له تأثير حقيقي.

ليس فيه قلب للأعيان مثلا من صورة إلى صورة أو من حقيقة إلى حقيقة، وإنما هو شيء يخيل للناظر. **ومنه قوله تعالى في ذكر سحرة فرعون ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾** [طه: ٦٦] فبين أن السحر الذي وقع من أولئك كان سحرا تخييليا وهو ظاهر لأنهم استعملوا العِصِيّ والحبال وما أشبه ذلك بحيث يصورون للناس أنها صارت تسعى وليست كذلك في الحقيقة.

٢) القسم الثاني من قسمي السحر هو السحر الحقيقي:

وهو الذي يؤدي إلى تأثير حقيقي في البدن أو غيره.

فيؤثر في بدن المسحور بالمرض أو الصرع أو المُيول: أنه يحب أو يبغض، يصرف أو يعطف.

وهو معنى قول المؤلف رحمه الله في نواقض الإسلام «ومنه الصرف والعطف».

فالصرف: هو صرف الرجل عن امرأته.

والعطف: ضده، عطف الرجل على امرأته، تحبيبه إليها أو تحبيبها إليه، فهذا أيضا من السحر الحقيقي الذي يؤدي إلى أثر معروف.

فهذا هو اعتقاد أهل السنة والجماعة وقد نص على ذلك بعض الأئمة في كتب الاعتقاد:

منهم: الإسماعيلي والصابوني واللالكائي قال في كتابه - والمراد شرح أصول الاعتقاد - قال: **«سياق ما روي في أن السحر له حقيقة».**

ومنهم: أبو القاسم الأصبهاني المعروف بقوام السنة في كتابه العظيم **«الحجة في بيان المحجة» ذكر بابا قال فيه «بيان أن السحر له حقيقة».**

وقد خالف في هذا أهل البدع من المعتزلة وأهل الكلام، وخلافهم في القسم الثاني الذي هو السحر الحقيقي، فإنهم لا يخالفون في سحر التخييل ولكنهم ينكرون سحر التأثير، فيقولون: إن السحر كله تخييلي لا حقيقة فيه ولا تأثير.

❋ والجواب عن ذلك:

١ . أن الله تعالى أثبت أنه يُتعلم وأنه يضر وأنه يُفرق بين المرء وزوجه، كل هذا في آية واحدة ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] إذن فالسحر يُعلَّم ويتعلم.

﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] طيب التفريق بين المرء وزوجه تأثير أم لا؟ تأثير أم تخييل؟ ليس من التخييل في شيء إنما هو أمر حقيقي محسوس، إلى أن قال تعالى: **﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾** [البقرة: ١٠٢] وما يكون فيه ضرر هل يكون تخييلا أو تأثيرا؟ هو تأثير لا شك.

٢ . وأيضا : أمر الله تعالى بالاستعاذة منه كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤] فالمراد بذلك: السواحر اللاتي يأتين بهذه العقد التي يعقدنها وينفثن فيها فالمقصود: فعل السواحر أو السحرة.

٣ . وأيضا: ما هو ثابت في الحس والواقع من وقوع الصرع وأن الجن يتخبط الإنس فهذا أمر محسوس لا ينكر، كما قيل للإمام أحمد رحمه الله: إن فلانا ينكر السحر أو ينكر الصرع أو ما أشبه ذلك فقال: «يا بني يكذبون هو ذا ينطق على لسانه» يعني هذا أمر موجود، كيف يمكننا أن ننكره؟

٤ . وأيضا أنه وقع شيء منه للنبي ﷺ نفسه كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فكل هذا يدل على أن السحر له حقيقة وتأثير ليس كله تخييلا.

❋ وهنا تنبيه ذكره ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد[1] في بيان خطأ ما انتشر عند كثير من

---

(١) **قال مفرغه:** نص كلامه رحمه الله: «وأما ما يقوله المنكرون من أنهم فعلوا في الحبال والعصي ما أوجب حركتها ومشيها مثل الزئبق وغيره حتى سعت فهذا باطل من وجوه كثيرة فإنه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالا بل حركة حقيقية ولم يكن ذلك سحرا لأعين الناس ولا يسمى ذلك سحرا بل صناعة من الصناعات =

المسلمين ـ ولعله ذُكر في بعض كتب التفسير ـ في شأن ما وقع من سحرة فرعون فإن كثيرا من المسلمين يظن أو يقول إنهم جاءوا بمادة معينة وضعوها في العصي والحبال فصارت تتأثر بالشمس وصارت هذه العصي والحبال تتحرك، فقالوا: إنهم جاءوا بمادة كالزئبق أو ما أشبه ذلك ووضعوها في الشمس، ومعلوم أن الزئبق يتمدد بالحرارة، فلما حصل هذا تحركت الحبال والعصي بفعل تأثير الشمس في هذه المادة.

فهذا كلام في غاية البطلان، نبه على ذلك ابن القيم رحمه الله قال: «فهذا باطل من وجوه كثيرة – وذكر منها ـ نذكر منها طرفا ملخصا ومن شاء رجع إلي المصدر حتى يقف على الكلام كله – فمن ذلك مثلا:

١. **أنه لو كان الأمر هكذا لما صح أن يقال فيه ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ [الأعراف: ١١٦]، ولما صح أن يقال فيه ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾** [طه: ٦٦] لأن الذي يحدث في العصي والحبال في هذه الحالة حقيقة أم تخييل؟ حقيقة، يعني لو جاءوا بهذه المادة وتحركت بتأثير الشمس عليها، طيب هذا الأثر حقيقي أم تخييلي؟ حقيقي، فلو كان الأمر هكذا لما صح أن يقول الله تعالى فيه كذا أو كذا.

٢. **ومن ذلك: أنه لو كان الأمر كما قالوا لما كان في صنيع موسى فائدة وإنما كان بيان باطل هؤلاء يحصل باستخراج المادة من العصي والحبال، حتى يبين للناس أنها حيلة**، لكن ما الفائدة على هذا التقدير من أن موسى عليه السلام يلقي عصاه فتتحول إلى حية تلقف ما يأفكون؟ هذا لا يكون فيه فائدة، إنما يكون بيان الباطل ببيان حقيقة صنيع هؤلاء، يا جماعة هؤلاء جاءوا بكذا وكذا

=

المشتركة وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ ولو كانت تحركت بنوع حيلة كما يقوله المنكرون: لم يكن هذا من السحر في شيء ومثل هذا لا يخفى وأيضا لو كان ذلك بحيلة كما قال هؤلاء لكان طريق إبطالها إخراج ما فيها من الزئبق وبيان ذلك المحال ولم يحتج إلى إلقاء العصا لابتلاعها وأيضا فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة بل يكفي فيها حذاق الصناع ولا يحتاج في ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة وخضوعه لهم ووعدهم بالتقريب والجزاء وأيضا فإنه لا يقال في ذلك إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فإن الصناعات يشترك الناس في تعلمها وتعليمها وبالجملة فبطلان هذا أظهر من أن يتكلف رده فلنرجع إلى المقصود.» بدائع الفوائد (٢/ ٢٢٨)

ويبين هذا للناس.

٣. **ومن ذلك أيضا: أن فرعون كان يعظمهم وكان يعتمد عليهم ولوما حصل ما حصل**، قال لهم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر، طيب لو كان الأمر كذلك أنهم وضعوا الزئبق والمواد وهذه الأشياء لما صح هذا الكلام، لأن هذا أمر معروف، ثم من أين لموسى أن يضع زئبقا في عصاه حتى تتحول إلى حية وتلقف ما يأفكون؟ هل الزئبق له دخل في هذه الأشياء؟

فالحاصل: أن هذا كلام - كما يقول ابن القيم رحمه الله -: «وبالجملة فبطلان هذا أظهر من أن يتكلف رده»، فاحذروا من هذا التفسير الباطل لعله يوجد في بعض كتب التفسير أو ما أشبهه، فهذا كلام في غاية البطلان.

طيب وما الذي وقع بالنسبة لسحرة فرعون؟ هذا أمر ذكر فيه ابن القيم قولين أو تفسيرين:

التفسير الأول: أنهم استعانوا بجن أو شياطين هي التي حركت العصي والحبال.

التفسير الثاني: أنهم أثروا على نظر الناس بالاستعانة بالشياطين أيضا، فالشياطين هي التي صورت لأعين الناظرين أن هذه الأشياء تتحرك ولكنها في الحقيقة لم تكن تتحرك.

*** تحت هذه المسألة هناك فرع في إثبات المس والصرع:**

والمقصود بذلك أن الشيطان يدخل بدن الإنسان ويتسلط عليه بأنواع الأذى من خلال الصرع والتشنجات وما أشبه ذلك من الأعراض التي نعرفها جميعا.

وهذا الأمر فيه نفس الخلاف المتقدم في السحر: فأهل السنة يثبتون هذا والمعتزلة يردونه.

وفي هذا ما سبق ذكره عن الإمام أحمد رحمه الله قال له ابنه عبد الله: إن الأطباء يقولون: إن الجني لا يدخل بدن الإنسان فقال: «يا بني يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه»

يعني: طيب هذا الصوت الذي نسمعه صوت من؟ وهذه الأشياء التي تفعل من أين تجيء؟ فهذا كلام باطل.

وهذا هو الذي يتشدق به من يسمون بأطباء النفس أو علم النفس أو ما أشبه ذلك، فإنهم ينكرون هذا كله ويعزون هذه الأمراض التي تقع للإنسان إلى مجرد الاضطرابات التي تكون في مخه أو ما أشبه ذلك، مع أن كلامهم ليس كله باطلا بطبيعة الحال نعم هناك أشياء يكون أثرها أو يكون سببها في بدن الإنسان لا يلزم أن يكون بتأثير سحر أو جن لكن هناك أمور أخرى لا بد أن

يكون فيها تأثير السحر والجن، فكلامهم منه حق ومنه باطل، يعني مثلا في تفسير الوسواس، نعم ربما يكون هذا خللا في وظائف المخ أو في وظائف بعض الخلايا أو في إفراز بعض المواد، نعم هذا صحيح، لكن الشيطان أيضا له دور لا ينكر في هذا، ولهذا أمر النبي ﷺ بالاستعاذة منه حتى في الصلاة عندما قال له عثمان بن أبي العاص: إن الشيطان حال بيني وبين صلاتي يلبسها علي، فأمره بالاستعاذة من الشيطان، فهذا أمر واضح لا بد أن ينتبه له أيضا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وصرع الجن للإنس هو لأسباب ثلاثة:

تارة يكون الجني يحب المصروع فيصرعه ليتمتع به وهذا الصرع يكون أرفق من غيره وأسهل.

وتارة يكون الإنسي آذاهم إذا بال عليهم أو صب عليهم ماء حارا أو يكون قتل بعضهم أو غير ذلك من أنواع الأذى وهذا أشد الصرع وكثيرا ما يقتلون المصروع.

وتارة يكون بطريق العبث به كما يعبث سفهاء الإنس بأبناء السبيل».

وكشاهد لقضية القتل هذا وقع على عهد النبي ﷺ نفسه في حديث صحيح مشهور[١] لما كان رجل أنصاري قد تزوج حديثا فخرج من بيته فلما عاد إلى بيته إذا بامرأته واقفة على باب الدار فأخذته الغيرة وأراد أن يضربها فقالت لا تعجل علي ولكن انظر في الدار، فدخل فنظر فإذا حية

---

(١) قال مفرغه: يشير إلى هذا الحديث في صحيح الإمام مسلم رحمه الله عن أَبِي السَّائِبِ، مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فِي بَيْتِهِ، قَالَ: فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي، فَجَلَسْتُ أَنْتَظِرُهُ حَتَّى يَقْضِيَ صَلَاتَهُ، فَسَمِعْتُ تَحْرِيكًا فِي عَرَاجِينَ فِي نَاحِيَةِ الْبَيْتِ، فَالْتَفَتُّ فَإِذَا حَيَّةٌ فَوَثَبْتُ لِأَقْتُلَهَا، فَأَشَارَ إِلَيَّ أَنِ اجْلِسْ فَجَلَسْتُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَشَارَ إِلَى بَيْتٍ فِي الدَّارِ، فَقَالَ: أَتَرَى هَذَا الْبَيْتَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: كَانَ فِيهِ فَتًى مِنَّا حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ، قَالَ: فَخَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ فَكَانَ ذَلِكَ الْفَتَى يَسْتَأْذِنُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِأَنْصَافِ النَّهَارِ فَيَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ، فَاسْتَأْذَنَهُ يَوْمًا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ خُذْ عَلَيْكَ سِلَاحَكَ، فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْكَ قُرَيْظَةَ، فَأَخَذَ الرَّجُلُ سِلَاحَهُ، ثُمَّ رَجَعَ فَإِذَا امْرَأَتُهُ بَيْنَ الْبَابَيْنِ قَائِمَةً فَأَهْوَى إِلَيْهَا الرُّمْحَ لِيَطْعُنَهَا بِهِ وَأَصَابَتْهُ غَيْرَةٌ، فَقَالَتْ لَهُ: اكْفُفْ عَلَيْكَ رُمْحَكَ وَادْخُلِ الْبَيْتَ حَتَّى تَنْظُرَ مَا الَّذِي أَخْرَجَنِي، فَدَخَلَ فَإِذَا بِحَيَّةٍ عَظِيمَةٍ مُنْطَوِيَةٍ عَلَى الْفِرَاشِ فَأَهْوَى إِلَيْهَا بِالرُّمْحِ فَانْتَظَمَهَا بِهِ، ثُمَّ خَرَجَ فَرَكَزَهُ فِي الدَّارِ فَاضْطَرَبَتْ عَلَيْهِ، فَمَا يُدْرَى أَيُّهُمَا كَانَ أَسْرَعَ مَوْتًا الْحَيَّةُ أَمِ الْفَتَى، قَالَ: فَجِئْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ وَقُلْنَا ادْعُ اللهَ يُحْيِيهِ لَنَا فَقَالَ: «**اسْتَغْفِرُوا لِصَاحِبِكُمْ**» ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهُمْ شَيْئًا، فَآذِنُوهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ، فَاقْتُلُوهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ**» صحيح مسلم (٤/ ١٧٥٦).

مُتكَوِّرة على الفراش فبادرها برمحه فطعنها يقول راوي الحديث: فلا يدرى أيهما مات قبل صاحبه، يعني حتى من سرعة الأمر ما تدري هل الحية هي التي ماتت أولا أو الأنصاري ﵁ هو الذي مات أولا، فلما علم النبي ﷺ بذلك قال كلاما معناه: إن حيات البيوت لا يبادر بقتلها ولكن يُعَزَّم عليها ثلاثا، بمعنى أنه يقال لها مثلا ما معناه: أخرجي بأمر الله أو ما أشبه ذلك، فإذا استمرت بعد ذلك فلا بأس بقتله.

وهذا هو معنى النهي عن البول في الشق والجحر، فتوجيه العلماء - كما هو معلوم - لهذا أنه لا يأمن أن يكون مسكنا للجن فيؤذيهم بذلك فيتسلطون عليه بالأذى بعد هذا.

*** تحت هذه المسألة فرع آخر: وهو الكلام على ما وقع للنبي ﷺ من هذا السحر.**

روى الشيخان عن عائشة ﵂ - وهذا سياق البخاري رحمه الله - «**قَالَتْ: سَحَرَ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ عِنْدِي، لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْتِ أَنَّ اللهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ، أَتَانِي رَجُلاَنِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ " فَأَتَاهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَجَاءَ فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ، كَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الحِنَّاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ» قالت قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَفَلاَ اسْتَخْرَجْتَهُ؟ قَالَ: «قَدْ عَافَانِي اللهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا» قالت: فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ**». هذا هو الحديث، وهذا تفسير بعض الغريب فيه:

قوله «**أتاني رجلان**» في بعض الروايات «**ملكان**» وقد سميا في رواية ضعيفة «**جبريل وميكائيل**».

قوله «**مطبوب**» أي: مسحور، والعرب تكني عن السحر بالطَّب تفاؤلا كما يسمون اللديغ سليما.

قوله «**في مشط**» هو آلة التسريح المعروفة، وقوله «**ومشاطة**» هو ما يخرج من الشعر إذا سُرِّح، يعني: ما يبقى في المشط أو ما ينزل بعد التسريح هذه تسمى مشاطة.

قوله «**وجف طلع نخلة ذكر**» الجف: هو الغشاء الذي يكون على الطلع.

المقصود أن هذه هي الأشياء التي عمل فيها السحر، طبعا هذا معروف، نسأل الله السلامة

والعافية، السحرة يستعينون ببعض المواد أو الأشياء التي ينفثون عليها أو يرقون عليها حتى يكون العمل - عياذا بالله تعالى - أو السحر، فهذا قد يكون في أي شيء، قد يكون في هذه الأشياء قد يكون في شيء طاهر كهذه الأشياء، وقد يكون في شيء نجس، فكله على حسب الحال، نسأل الله العافية.

قولها «**أفلا استخرجته؟**» جاء في بعض الروايات أنه استخرجه بالفعل، يعني: أخرجه من البئر بأنه عندما فعل به السحر وضع في البئر حتى لا يتوصل إليه، ففي بعض الروايات أنه استخرجه من البئر بالفعل، وأن عائشة قالت: أفلا تَنَشَّرتَ؟ النشرة يأتي الكلام فيها إن شاء الله، إذن ما المقصود؟ يحمل هذا على استخراج ما في الجف من السحر نفسه، بمعنى: أن السحر نفسه يتم معالجته واستخراجه من هذه الأشياء.

هذا هو الحديث، وقد أخرجه الشيخان في صحيحيهما كما قلت لكم وتلقاه أهل العلم بالقبول ولم يجدوا فيه أي مشكلة، وإنما شنع عليه أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والذين ينكرون السنة والحديث، فقالوا إن هذا حديث لا يمكن أن يصح لأن النبي ﷺ لا يمكن أن يصاب بمثل هذا والله تعالى نفى عنه السحر في القرآن، يعني: عارضوا السنة بالقرآن كالعادة.

فحاصل كلام أهل العلم في الرد عليهم في وجهين:

الوجه الأول: **أن السحر الذي وقع له ﷺ هو من جملة المرض، والمرض جائز على الأنبياء.**

لأن الحديث ماذا فيه؟ كان يخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، فهذا من جملة الأذى من جملة المرض، والأنبياء لا يعصمون عن هذا، وقد ثبت بالضرورة أن النبي ﷺ مرض وجاع وتسلط عليه المشركون بالأذى والضرب وما أشبه ذلك، مع أن الله تعالى قال:﴿**وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾ [المائدة: ٦٧] إذن ليس معنى العصمة من الناس أنه لا يؤذى ولا يمرض، فهذا الذي وقع له هو من ذلك.

الوجه الثاني: **أنه كان متسلطا على ظاهر بدن النبي ﷺ وبعض أمور دنياه لا على قلبه واعتقاده ورسالته، كما جاء في بعض روايات الحديث - ولعلها خارج الصحيح - أنها قالت «كان يخيل إليه أنه أتى المرأة من نسائه ولم يكن فعل».**

فهذا في بعض أمور الدنيا، في بعض الأمور الحياتية التي يتعرض لها كل نبي من الأنبياء، فليس

في هذا أنه تسلط على قلبه ﷺ أو دينه أو اعتقاده.

إذن السحر المنفي في القرآن ليس من هذا القبيل، وإنما هو السحر الذي يؤثر على قلب الشخص أو اعتقاده أو دينه، ثم إن السحر الذي نفي في القرآن كما في قوله تعالى:﴿**وما هو بقول ساحر**﴾[1]، فهذه نقطة مهمة، أن هذا الكلام الذي جاء به النبي ﷺ ليس من السحر في شيء، هو في نفسه ليس من السحر ولا يمكن أن يكون قد جاء من قبل ساحر فهذا أيضا لا بد أن ينتبه له، هذا آخر المسألة الأولى.

* المسألة الثانية: حكم السحر:

اتفق العلماء على أن السحر كفر أكبر وأن من تعاطاه بعد إسلامه فقد ارتد وانتقض إسلامه؛لـ:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

٢. وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

٣. وما هو معلوم بالضرورة من أن السحر غالبا يكون عن طريق الاستعانة بالجن.

٤. وما هو معلوم بالضرورة أن الجن غالبا لا تعين الإنس إلا إذا كفروا بالله تعالى، وغالبهم يكونون كفارا لا يؤمنون بالله عز وجل أصلا.

فهذا متفق عليه بين العلماء لكن الخلاف بينهم في الإطلاق:

فالجمهور من الأئمة أطلقوا أن السحر كفر.

وأما الإمام الشافعي رحمه الله فقد قال: «يُنظر في سحره إن وصف ما يجب به الكفر فقد كفر وإلا فليس بكافر».

ماذا يعني هذا الكلام؟ يعني أنه: قال ننظر في طبيعة هذا السحر وحقيقته إن كان ينبني على كفر فهو كفر إن كان ينبني على صرف لعبادة لغير الله عز وجل أو إهانة المصحف مثلا أو ما أشبه ذلك فهو كفر، وإن كان ليس فيه شيء من هذا، إن كان باستعمال بعض المواد التي تؤثر في الإنسان

---

(١) قال مفرغه: هكذا قال الشيخ، ولعله يقصد نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤١، ٤٢] وقوله (قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ) والله أعلم.

بالمرض أو نحوه من التأثيرات فهذا لا نستطيع أن نقول فيه كفر.

والتفصيل في نفسه صحيح، وليس خلافا حقيقيا لقول الجمهور، ففي الحقيقة ليس هناك خلاف، وإنما هو خلاف لفظي فقط، **والإطلاق يبنى على الغالب**، فغالب السحر لا يكون إلا كما قلت لكم، إذن غالب السحر كفر، ويصح أن نطلق مع ذلك أن السحر كفر، لكن في صور معينة إذا تبين لنا أنها ليس فيها استعانة بالشياطين ليس فيها استعانة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله ليس فيها ذبح لغير الله ولا نذر لغير الله ولا وطئ للمصحف وما أشبه ذلك من أمور السحرة - والعياذ بالله - إذا تبين هذا في صورة بعينها فإنها لا تعتبر كفرا.

* المسألة الثالثة: حد الساحر:

تقدم في الباب ما يدل على قتله، من جهة أنه قول ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ، ولكن عورض هذا بأمور أخرى:

١. فمن جهة الصحابة أنفسهم ثبت عند أحمد وغيره أن عائشة رضي الله عنها باعت جارية لها سحرتها ولم تقتلها، فتبين أن الصحابة فيما بينهم خلاف، يعني ما تقدم في الباب ليس من باب قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف حتى نقول حجة أوليس بحجة، لكن قد ثبت الخلاف بين الصحابة، فهذا أمر.

٢. وأمر آخر وهو أكبر من الأول: أن النبي ﷺ نفسه لم يقتل لبيد ابن الأعصم بعدما تبين أنه سحره ومع ذلك لم يقتله.

وبناء على هذا كله فقد اختلف العلماء في قتل الساحر وفي استتابته قبل قتله.

ابتداء يقتل أو لا يقتل؟ وإذا قلنا يقتل فهل يستتاب قبل القتل أو لا يستتاب؟ كله فيه خلاف معروف لأهل العلم.

والذي تجتمع عليه الأدلة وتجتمع عليه أقوال العلماء أيضا: أن يفصل في المسألة فيقال: إن أتى الساحر ما يوجب كفره أو قتل نفسا فإنه يقتل وإلا فالأصل أنه يعزر ولا مانع من قتله للمصلحة.

لأننا في هذا نعتمد علي أدلة أخرى، إن أتى ما يوجب كفرا فهو كافر والكافر حلال الدم، وإن قتل نفسا فإنه يقتل بها ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فإن أتى الساحر ما يوجب كفره أو قتل نفسا فإنه يقتل.

وإلا فالأصل أنه يعزر ولا مانع من قتله للمصلحة، وهذه مسألة كبيرة يتكلم فيها العلماء وهي: التعزير بالقتل، يمكن أن يكون التعزر بالقتل ويمكن أن يكون بأخذ المال ويمكن أن يكون بغير هذا، فهذا كلام معروف لأهل العلم.

والتعزير بالقتل ثابت وصحيح ليس فيه نكارة، فلا مانع من قتل الساحر للمصلحة إذا تبين هذا.

وبهذا يجاب عن حديث سحر النبي ﷺ لم يقتل لبيدا لأنه لم ير المصلحة في ذلك، لعله خشي مثلا من الفتنة كما خشي من قتل المنافقين.

ونفس هذا الجواب هو ما نجيب به على من زعم أن ساب النبي ﷺ لا يقتل، لماذا؟ لأنه ﷺ لم يقتل فلانا أو لم يقتل فلانا يعني في وقائع معروفة، وخصوصا ما كان من المنافقين، ما وقع من المنافقين من سب أو تعريض بالنبي ﷺ، فالجواب هو الجواب، نقول: لم يفعل هذا النبي ﷺ من باب النظر في المصالح والمفاسد، ولا يعارض هذا وجوب قتل ساب النبي ﷺ، فنفس الأمر أيضا هو ما نتكلم فيه هنا.

ومما يدل على صحة هذا التفصيل أن ما تقدم من آثار الصحابة في قتل الساحر يدل على هذا:

١. ففي أثر عمر مثلا ما يعطي أن هذا كان في شأن المجوس لأنك لو رجعت إلى السياق بالكامل، كتابُ عمر رضي الله عنه ذكرت فيه أشياء، منها ما يتعلق بالمجوس وأخذ الجزية منهم.

٢. وفي أثر جندب أن الساحر كان يفعل أفعالا لا يأتيها غالبا إلا كافر، كمثل ماذا؟ في بعض الروايات أنه كان يضرب نفسه بالسيف ولا يضره، وفي بعض الروايات انه كان يقطع رأس الرجل فيصيح به فيرتد إليه رأسه، فهذا غالبا لا يفعله إلا كافر.

فهذا هو القول في قتل الساحر.

وأما القول في الاستتابة: فاستتابة المرتد عموما محل خلاف طويل بين أهل العلم، والراجح فيها: أنه ينظر في إمكان رجوعه إلى الإسلام.

هذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله الذي تجتمع به الأدلة في مسألة استتابة المرتد عموما، فينظر في هذا المرتد إن رجونا أن يرجع إلى الإسلام استتبناه وإلا فإنه يقتل بدون استتابة.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب بيان شيء من أنواع السحر

قال أحمد رحمه الله: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا عوف، عن حيان بن العلاء، قال: حدثنا قطن بن قبيصة، عن أبيه؛ أنه سمع النبي ﷺ قال: «إن العيافة والطرق والطيرة من الجبت».

قال عوف: «العيافة»: زجر الطير. والطرق: الخط يخط بالأرض. و «الجبت»: قال الحسن: «رنة الشيطان». إسناده جيد.

ولأبي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه المسند منه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد». رواه أبو داود وإسناده صحيح.

وللنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك ومن تعلق شيئا وكل إليه».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ألا هل أنبئكم ما العَضْه؟ هي النميمة، القالة بين الناس». رواه مسلم.

ولهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن من البيان لسحرا».

فيه مسائل:

الأولى: أن العيافة والطرق والطيرة من الجبت.

الثانية: تفسير العيافة والطرق.

الثالثة: أن علم النجوم من أنواع السحر.

الرابعة: العقد مع النفث من ذلك.

الخامسة: أن النميمة من ذلك.

السادسة: أن من ذلك بعض الفصاحة.

قوله رحمه الله «باب بيان شيء من أنواع السحر» المقصود بالسحر هنا: المعنى اللغوي العام، فانتبه لهذا، لأن ما ذكر تحت هذا الباب منه ما ليس من قبيل السحر المعروف الذي تحدثنا عنه، بل منه ما ليس بحرام أصلا.

الحديث الأول الذي ذكره المؤلف رحمه الله هو حديث قبيصة بن مخارق أنه سمع النبي ﷺ قال ﴿إن العيافة والطرق والطيرة من الجبت﴾.

الحديث حسنه غير واحد من أهل العلم وضعفه الإمام الألباني رحمه الله وهو كما قال، فإن حيان بن العلاء في اصطلاح الحافظ مقبول، يعني عند المتابعة، أما إذا لم يتابع فإن حديثه يعتبر ضعيفا.

قوله «**العيافة**» فسرها راوي الحديث وهو عوف ابن أبي جميلة الأعرابي أحد الثقات المشاهير، فسر العيافة بزجر الطير.

والعيافة: من عاف يعيف إذا كره وترك وزجر وحبس، والمراد هنا: زجر الطير والتفاؤل والتشاؤم بذلك.

قوله «**الطرق**» فسره عوف بأنه الخط الذي يخط بالأرض، ويدخل فيه أيضا ضرب الحصى أو الضرب بالحصى.

وأما ما ثبت عن النبي ﷺ في حديث معاوية بن الحكم المعروف في صحيح مسلم[1] لما قال له: (كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه خطه فذاك) فهذا قال فيه العلماء محمول على أنه كان بالوحي هذا الخط كان بالوحي، ولا يستطاع موافقة خطه، يعني: كلام النبي ﷺ من باب التعجيز، من وافق خطه خطه فذاك، طيب وما يدريك أنك وافقت خطه؟ هذا لا سبيل إليه.

وقوله «**الطيرة**» سبق الكلام عليها مفصلا، وقد جعل هذا كله من الجبت، فهذا أيضا مما يتأيد

---

(١) قال مفرغه: يشير إلى هذا الحديث في صحيح الإمام مسلم رحمه الله عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، وفيه: قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، وَقَدْ جَاءَ اللهُ بِالْإِسْلَامِ، وَإِنَّ مِنَّا رِجَالًا يَأْتُونَ الْكُهَّانَ، قَالَ: «فَلَا تَأْتِهِمْ» قَالَ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَتَطَيَّرُونَ، قَالَ: " ذَاكَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي صُدُورِهِمْ، فَلَا يَصُدَّنَّهُمْ - قَالَ ابْنُ الصَّبَّاحِ: فَلَا يَصُدَّنَّكُمْ - " قَالَ قُلْتُ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَخُطُّونَ، قَالَ: «**كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ**» صحيح مسلم (١/ ٣٨١)

به ما سبق من اختيار أهل العلم أن الجبت عام لا يقتصر على السحر أو الكهانة أو ما أشبه ذلك.

طيب ما وجه كون هذه الأشياء من السحر؟ أنها اعتماد على أمر خفي، لأن السحر في أصله لغة كما بينا يتعلق بأمور خفية دقيقة، فهذه الأشياء التي وردت في الحديث فيها اعتماد على أمور خفية غير ظاهرة.

الحديث الثاني: **هو حديث ابن عباس** رضي الله عنهما **مرفوعا «من اقتبس شعبة من النجوم» الحديث، قال**: **رواه أبو داود وإسناده صحيح**. وقد صححه غير واحد من أهل العلم، ويأتي الكلام مفصلا على علم التنجيم إن شاء الله.

الحديث الثالث: **حديث أبي هريرة** رضي الله عنه **مرفوعا «من عقد عقدة»** الحديث، هو منكر من هذا الوجه والصواب فيه الإرسال كما تقدم في حديث **«من تعلق شيئا وكل إليه»**.

الحديث الرابع: **هو حديث ابن مسعود** رضي الله عنه **عن النبي** ﷺ **قال**: **«ألا هل أنبئكم ما العضه؟»** الحديث أخرجه مسلم، وفيه زيادة **«وأن محمدا** ﷺ **قال**: **إن الرجل يصدق حتى يكتب صديقا، ويكذب حتى يكتب كذابا»**.

وقوله **«العضه»** هكذا بفتح المهملة وسكون المعجمة، قال ابن الأثير: «هكذا يروى في كتب الحديث، والذي في كتب الغريب: ألا أنبئكم ما العِضَه؟ بكسر العين وفتح الضاد، وأصلها: العِضْهَة وهي: فعلة من العضه وهو البهت».

والمراد: أنه يقصد الأذى بكلامه وعمله على وجه المكر والحيلة، لأنه فسرها فقال: النميمة القالة بين الناس.

طيب ما وجه كون هذا من السحر؟ أنه لما اعتمد على المكر والحيلة أشبه السحر، قال وهذا يعرف بالعادة والعرف أنه يؤثر وينتج ما يعمله السحر أو أكثر، حتى إن العوام يقولون هذا في كلامهم، يعني: أن كلام الشخص وأن إصراره على شيء ما وهكذا يعتبر أشد من السحر.

الحديث التالي: **هو حديث ابن عمر** رضي الله عنهما **مرفوعا «إن من البيان لسحرا»** عزاه المؤلف رحمه الله إلى الشيخين.

وهو عند البخاري من حديث ابن عمر، وعند مسلم من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما.

ولفظ حديث ابن عمر «أنه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله ﷺ «**إن من البيان لسحرا**».

طيب هذا الحديث يا جماعة على وجه المدح أم على وجه الذم للبيان؟ اختلف العلماء لأن الحديث يمكن أن يفهم هكذا ويمكن أن يفهم هكذا، فاختلف العلماء.

والذي تجتمع عليه الأقوال: هو اختيار العلامة ابن عثيمين رحمه الله «أنه ينظر في المراد بالبيان: إن كان حقا فهو مدح، وإن كان باطلا فهو ذم»، وبهذا تعرف أن البيان الصحيح يسمى سحرا لا على وجه الذم ولكن لأنه يعمل في القلوب ويؤثر فيها كما يعمل السحر، فهذا ليس ذما، وإنما المقصود: تشبيه التأثير بالتأثير، وأن الإنسان من شدة تأثره بالبيان يبدو السحر على وكأنه مسحور، حتى وإن كان البيان حقا.

وعلى هذا فوجه إطلاق البيان قوة التأثير وخفاؤه لأنه لم يأت بشيء محسوس، وإنما تكلم مجرد كلام، ومع هذا يكون لكلامه أثر قوي وكأنه سحر. نقف هنا إن شاء الله تعالى.

❊ ❊ ❊

تفريغ الدرس الثامن عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في الكهان ونحوهم

روى مسلم في صحيحه عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرَّافًا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يومًا».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» رواه أبو داود.

وللأربعة، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما، عن أبي هريرة رضي الله عنه «من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ».

ولأبي يعلى بسند جيد عن ابن مسعود مثله موقوفًا.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعًا: «ليس منا من تَطير أو تُطير له أو تَكهن أو تُكهن له أو سَحر أو سُحر له، ومن أتى كاهنًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» رواه البزار بإسناد جيد.

ورواه الطبراني بإسناد حسن من حديث ابن عباس دون قوله: «ومن أتى..» إلخ.

قال البغويّ: «العراف: الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق ومكان الضالة ونحو ذلك.

وقيل: هو الكاهن.

والكاهن: هو الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل.

وقيل: الذي يخبر عما في الضمير».

وقال أبو العباس ابن تيمية: «العراف: اسم للكاهن والمنجّم والرمال ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق».

وقال ابن عباس رضي الله عنهما -في قوم يكتبون «أبا جاد» وينظرون في النجوم-: ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق.

فيه مسائل:

الأولى: أنه لا يجتمع تصديق الكاهن مع الإيمان بالقرآن.

الثانية: التصريح بأنه كفر.

الثالثة: ذكر من تُكهن له.

الرابعة: ذكر من تُطير له.

الخامسة: ذكر من سُحر له.

السادسة: تعلم أبا جاد.

السابعة: الفرق بين الكاهن والعراف.

الحمد لله، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا باب فيما جاء في الكهّان ونحوهم، ويأتي الكلام على معنى الكاهن في صلب الباب - إن شاء الله -.

الحديث الذي أورده المؤلف - رحمه الله - أولا في هذا الباب هو الحديث الذي (**رواه مسلم في صحيحه عن بعض أزواج النبي ﷺ مرفوعا: «من أتى عرَّافاً فسأله عن شيء فصدقه، لم تقبل له صلاةٌ أربعين يوماً»**).

الحديث ليس عند مسلم بلفظة «**فصدقه**»، وإنما هي عند الإمام أحمد -رحمه الله- بسند صحيح.

وقوله: «**لم تقبل له صلاةٌ**» معناه: **أنه لا ثواب له فيها، وإن كانت مجزئة بسقوط الفرض عنه؛** فإن العلماء متفقون على أنه لا يلزم من أتى العرّاف أو نحوه إعادة صلاة أربعين ليلة.

فالمقصود إذن من هذا الحديث: أن القبول هنا ليس بمعنى الصحة، وإنما هو بمعنى الإثابة، فالصحة بمعنى سقوط القضاء وبمعنى براءة الذمة هذا أمر ثابت؛ لأن العلماء متفقون على أنه لا

تلزمه الإعادة في هذه المدة، **فتبين أن نفي القبول هنا إنما هو نفي للثّواب لا للصحة.**

١. **دخل في الحديث** - كما بيّنا - من أتى العرّاف أو الكاهن فسأله عن شئ فصدّقه، فإذا صدّقه فقد دخل في هذا الحديث.

٢. **وأما من سأله ليختبره أو ليظهر كذبه فإنه لا يدخل في الحديث**؛ لما ثبت في واقعة ابن صيّاد - وهي في الصحيحين معروفة - أن النبيّ ﷺ سأله عن بعض الأشياء، والمقصود بذلك أن يظهر كذبه وما يدّعيه من الدجل، فهذا يخرج من الحديث.

ليس المقصود مطلق السؤال، وإنما هو السؤال الذي ينبني على التصديق، أو ينبني على العبث واللعب وما أشبه ذلك.

ثم ذكر حديث أبي هريرة رَضِوَلِللَّهُعَنْهُ **قال**: «**رواه أبو داود**».

وقد أخرجه أيضا الترمذيّ والنسائيّ في الكبرى وابن ماجه، وفي بعض طرقه زيادة «من أتى حائضا أو امرأة في دبرها».

والحديث إسناده ضعيف، وله طرق أخرى وشواهد عند أحمد وغيره يُحسّن بمجموعها - إن شاء الله -.

ثم ذكر الحديث الآخر وهو «**من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه... الحديث**».

وفي النسخة التي حقّقها الشيخ دغش أن اسم الصحابيّ قد بُيّض له، وقد أفاد في الحاشية أن النسخ القديمة لكتاب التوحيد ليس فيها ذكر راوي الحديث، ونَقَل عن العلاّمة سليمان بن عبد الله - رحمه الله - أن المؤلف بيّض لاسم الرّاوي، وأن الشيخ سليمان هو الذي كتب في حاشية الأصل أنه أبو هريرة رَضِوَلِللَّهُعَنْهُ.

وعلى هذا فلعلّ المؤلف - رحمه الله - لم يستحضر اسم راوي الحديث ففصل بين هذا الحديث وبين الذي قبله، وإلا فإنهما واحد.**إذن هذا الحديث الثاني هو نفس الحديث السابق ليس مغايرا له.**

قال: «**ولأبي يعلى بسند جيد عن ابن مسعود مثله موقوفاً**»

الحديث أخرجه أيضا الطيالسيّ وابن أبي شيبة، وجوّده غير واحد، وفي إسناده ضعف، وقد ثبت من وجه آخر أخرجه البزّار في مسنده.

ثم ذكر حديث عمران بن حصين قال: «**رواه البراز بإسناد جيد**».

وهكذا جوّده غير واحد أيضا، والصواب أنه ضعيف.

ثم ذكر حديث ابن عباس، عزاه إلى الطبراني في الأوسط بإسناد حسن.

وهو عند البزّار أيضا وهو ضعيف كما جزم به غير واحد، وله شواهد لا يصحّ منها شيء.

وهنا الكلام على:

معنى الكاهن

والفرق بينه وبين العرّاف

ذكر المؤلّف - رحمه الله - كلام البغويّ، وهو بنحوه في شرح السنة في باب الكهانة.

قال: «**العراف: الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق ومكان الضالة ونحو ذلك.**

وقيل: هو الكاهن.

والكاهن: هو الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل.

وقيل: الذي يخبر عما في الضمير»

إذن من العلماء من فرّق، ومنهم من لم يُفرّق:

١) **فمنهم من قال: بينهما فرق.**

أ- **فالعرّاف: هو الذي يدّعي معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها عليها. وظاهره**: أن العرّاف: هو الذي يدّعي معرفة الأشياء التي تُغيّب في الحال، كمن يأتيه يسأل عن مكان ضالة له فيدعي أنه يعرفها ويعرف مكانها.

ب- **وأما الكاهن:**

١. **فهو الذي يخبر عن المغيّبات في المستقبل**، يُقال: يحدث كذا، أو سيحدث كذا - يريد في المستقبل -.

٢. **وقيل**[1]: **هو الذي يخبر عما في الضمير** - أي: عما في نفس الإنسان، إذا أسر الإنسان في

(١) قال مفرغه: التنسيق بهذه الصورة متناسب مع ظاهر كلام الشيخ فيما يبدوا، إلا أن ظاهر صنيع العلامة ابن

نفسه شيئا فإنه يدعي معرفته. **فهذا هو الفرق.**

٢) ومن العلماء من لم يفرق.

قال: «**وقال أبو العباس ابن تيمية: العراف: اسم للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق**». وهذا الكلام - بنحوه - في مجموع الفتاوى.

و **الرمال**: هو الذي يضرب الرمل، أو يخُط فيها، أو ما أشبه ذلك.

وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام - رحمه الله - هو الصواب؛ فإنه اختار أن العراف أعم من الكاهن، فالعراف: اسم يدخل فيه الكاهن والمنجم والرمال ونحوهم.

إذن كل كاهن عراف - كل كاهن يصدق عليه أنه عراف، فالعراف أعم، يدخل فيه الكاهن، ويدخل فيه غيره -.

وهذا هو اختيار العلامة العثيمين - رحمه الله -، **وأصله أن يُرجع إلى الاشتقاق اللغوي**؛ لأن هذه الأشياء ليس لها حقيقة شرعية محددة - ليس عندنا تعريف شرعي للعراف أو الكاهن حتى يُقال: نلزم الحقيقة الشرعية -، وإنما ورد في النصوص مطلقا فالأصل أننا نرجع إلى لغة العرب. **وعلى هذا:**

أ- **فالكاهن: مِن كَهَنَ الرجل إذا أخبر بالغيب**، فالكاهن هو الذي يُخبر عن الأمور المستقبلية مما لا يتصل بالحس ولا الحساب ولا نحو ذلك.

ب- **وأما العرّاف: فهو من المعرفة، والمعرفة أعم من ذلك**، يدخل فيها الكهانة ويدخل فيها ما هو بخلاف الكهانة، فالعراف أعم من الكاهن.

هذا هو الكلام في الفرق بينهما لغة.

وأما عرفا فقد يُخص العراف ببعض المعاني في العرف، فقد يختص عرفا بمعرفة الضالة - مثلا - أن من ضل منه شيء أو ضاع منه شيء ذهب إلى العراف حتى يدله على مكانه، فهذا تخصيص عرفي لا لغوي.

=

عثيمين رحمه الله ـ وكذا الدكتور دغش في تحقيقه ـ أن هذا قول ثالث في تعريف[العراف]، وعليه فتصير الأقوال التي ذكرها البغوي رحمه الله في تعريفه للعراف ثلاثة. والله أعلم.

إذن من ناحية اللغة نقول: العراف أعم من الكاهن، والكاهن يختص بمعرفة الأمور المستقبلية.

ثم ذكر - رحمه الله - **قول ابن عباس في الذين يتعلمون (أبا جاد)**، وقد أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي بإسناد صحيح.

وحروف أبي جاد: هي حروف (أبجد هوز) المعروفة، وتُسمّى بـ- (حساب الجمل)، ولكل حرف دلالة على عدد معين.

فالمقصود: أنهم يأتون بهذه الحروف ويقومون بعملية حسابية معينة - كل حرف عندهم له دلالة من السنوات مثلا، كل حرف يدل على عدد معين من السنين -.

١. فيأتون بهذه العمليات الحسابية ويستدلون بها - مثلا - على عمر الإنسان.

٢. ومنهم من قال: إن عمر أمة محمد ﷺ كذا وكذا.

٣. ومنهم من فعل هذا حتى في الحروف المقطعة في القرآن واستدل بذلك على أمور زعم أنها صحيحة.

وهذه الطريقة:

١) في أصلها مأخوذة عن الصابئة واليهود.

٢) والشيعة تنسبها إلى جعفر الصادق - رحمه الله - في كتاب (الجفر).

٣) ومن الناس من ينسبها إلى آدم - عليه السلام -.

وكل هذا لا أصل له.

وأما استعمال هذه الحروف لترقيم الجمل وتمييزها - كما جرت عليه العادة عند العلماء والباحثين - **فهذا أمر لا بأس به.**

نأتي الآن إلى تفصيل: **مسألة الكهانة**

فمما جاء في الكهّان أيضا من الأحاديث المشهورة:

١. ما رواه الشيخان عن **عَائِشَةُ** رضي الله عنها قالت: **سَأَلَ أُنَاسٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الكُهَّانِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْسُوا بِشَيْءٍ».**

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا بِالشَّيْءِ يَكُونُ حَقًّا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تِلْكَ الكَلِمَةُ مِنَ الحَقِّ، يَخْطَفُهَا الجِنِّيُّ، فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ قَرَّ الدَّجَاجَةِ، فَيَخْلِطُونَ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كَذْبَةٍ».

٢. **وروى الشيخان أيضا عن أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ** رضي الله عنه **«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ».**

و**«حُلْوَانِ الْكَاهِنِ»**: هو عطيته التي يأخذها في مقابل كهانته.

٣. **وفي صحيح مسلم عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ** رضي الله عنه في حديثه المعروف أنه ذكر له قال: **ومِنَّا أناس يَأْتُونَ الْكُهَّانَ، فقَالَ ﷺ: «فَلَا تَأْتِهِمْ».**

قال ابن القيم – رحمه الله – في إغاثة اللهفان –:

(وأما كون الكهنة رسله – أي: رسل الشيطان –؛ فلأن المشركين يهرعون إليهم، ويفزعون إليهم في أمورهم العظام، ويُصدقونهم، ويتحاكمون إليهم ويرضون بحكمهم، كما يفعل أتباع الرسل بالرسل، فإنهم يعتقدون أنهم يعلمون الغيب، ويخبرون عن المغيبات التي لا يعرفها غيرهم، فهم عند المشركين بهم بمنزلة الرسل، فالكهنة رسل الشيطان حقيقة، أرسلهم إلى حزبه من المشركين وشبَّهَهُم بالرسل الصادقين، حتى استجاب لهم حزبه، ومثَّل رسل الله بهم لينفر عنهم، ويجعل رسله هم الصادقين العالمين بالغيب، ولما كان بين النوعين أعظم التضاد قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ».**

فإن الناس قسمان: أتباع الكهنة، وأتباع رسل الله، فلا يجتمع في العبد أن يكون من هؤلاء وهؤلاء، بل يبعد عن رسول الله ﷺ بقدر قربه من الكاهن، ويُكَذِّب الرسول بقدر تصديقه للكاهن). انتهى كلامه – رحمه الله – وهو نفيس، ومنه ندخل إلى:

*** حكم من صدّق الكهان، هل هو كافر أو ليس بكافر؟**

الجواب: هي ثلاث روايات عن أحمد - رحمه الله -

١.كفر أكبر. ٢.وكفر أصغر. ٣.والتوقف.

١) **والرواية الثانية هي ظاهر صنيع غير واحد من الأئمة المؤلفين في الاعتقاد؛** فإنهم أوردوا هذا الحديث على أنه من الأحاديث التي وردت في الكفر العمليّ، أو في الكفر الذي هو دون كفر، ومنهم أبو عبيد في كتاب الإيمان، والخلال في كتاب السنة، وابن بطة في كتاب الإبانة.

٢) **والرواية الأولى هي ظاهر كلام المؤلف** - رحمه الله - **في المسائل التي أوردها تحت هذا الباب، وبه جزم الشارح سليمان بن عبد الله** - رحمه الله -؛

أ- لظاهر الحديث. ب ـ ولأن هذا الأمر يتناقض مع إفراد الله - تعالى - بعلم الغيب.

٣) **وأما الشيخ صالح - حفظه الله - فقد جزم بالرواية الثانية؛**

أ- لما جاء في الحديث من قوله: «**فسأله [عن شيء] فصدقه، لم تقبل له صلاة**»، فهذا فرع عن إسلامه؛ لأنه قيّدها - «**لم تقبل له صلاة <u>أربعين يوماً</u>**» -، ولو كان قد كفر لما كان لهذا التقييد معنى.

ب- قال أيضا: (**ولوجود الشبهة في أن الكاهن إنما يأتي بخبر السماء**)، وهذا هو الذي شرحه النبي ﷺ كما سمعنا في حديث عائشة، وكما في الحديث الذي وصف فيه استراق السمع - وقد سبق معنا من قبل -، فالذي يصدّق الكاهن إذن لا يُصدقه إلا لاعتقاده أنه أتى بخبر السماء الحق، وأن له طريقة معينة في التصنت على ذلك.

فيُقال إذن - والله تعالى أعلم -: **لا تعارض، فالأصل أن كفر من صدّق الكاهن كفر أصغر إلا إن كان هناك ما يُوجب الكفر الأكبر.**

وهذا - كما قلت لكم - **هو صنيع الأئمة الذين أوردوا هذا الحديث ضمن أحاديث الكفر العملي؛** فإنهم لم يفهموا منه أنه يدل على كفر أكبر.

وفي هذا يقول العلامة العثيمين - رحمه الله -: «الذي يصدق الكاهن في علم الغيب وهو يعلم أنه لا يعلم الغيب إلا الله; فهو كافر كفرا أكبر مخرجا عن الملة، وإن كان جاهلا ولا يعتقد أن القرآن فيه كَذِب; فكفره كفر دون كفر». **فهذا هو التحقيق والصواب في هذه المسألة - إن شاء الله** -.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في النشرة

عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن النشرة فقال: «هي من عمل الشيطان» رواه أحمد بسند جيد. وأبو داود، وقال: سئل أحمد عنها فقال: ابن مسعود يكره هذا كله.

وفي «البخاري» عن قتادة: قلت لابن المسيب: رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته، أيحل عنه أو ينشر؟ قال: لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع فلم ينه عنه. انتهى.

وروى عن الحسن أنه قال: لا يحل السحر إلا ساحر.

قال ابن القيم: النشرة: حل السحر عن المسحور، وهي نوعان:

حل بسحر مثله -وهو الذي من عمل الشيطان، وعليه يحمل قول الحسن-، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور.

والثاني: النشرة بالرقية والتعوّذات والدعوات والأدوية المباحة، فهذا جائز.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن النشرة.

الثانية: الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه مما يزيل الإشكال.

قوله – رحمه الله –: **(باب ما جاء في النشرة).**

النشرة: هي حل السحر عن المسحور.

وسُميت نشرة؛ لأنه يُنَشَّر بها عنه ما خامره من الداء – أي: يُكشف ويُزال –.

ذكر المؤلف – رحمه الله – **حديث جابر** رضي الله عنه قال: **(رواه أحمد بسند جيد. وأبو داود).**

والحديث حسنه بعض العلماء وضعّفه آخرون وهو الصواب، وقد روي مرسلا عن الحسن من وجه آخر أصح من هذا.

قال – رحمه الله –: **(وقال: سئل أحمد عنها فقال: ابن مسعود يكره هذا كله).**

ذكره ابن مفلح في الآداب الشرعية، ولم أقف على إسناده إلى ابن مسعود إلا أن يكون المراد كراهة التمائم والتعاليق، وقد سبق هذا في باب الرقى والتمائم.

ثم ذكر – رحمه الله – قول ابن المسيَّب في المسألة قال: «**وفي «البخاري» عن قتادة قال: قلت لابن المسيب: رجل به طِب**» أو «**طَب**» يُقال بالكسر، وبالفتح، وقد سبق بيان معناه.

«**أو يُؤخَذ**» وفي **فتح المجيد** ضبطها بتشديد الخاء «**أو يُؤخّذ**»

والأثر علّقه البخاري بصيغة الجزم، ووصله ابن أبي شيبة وغيره بأسانيد صحيحة.

وفي بعض رواياته (**عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى بَأْسًا إِذَا كَانَ الرَّجُلِ به سِحْرٌ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى مَنْ يُطْلِقُ ذلك عَنْهُ قَالَ هُوَ صَلَاحٌ**.

قَالَ: وَكَانَ الْحَسَنُ يَكْرَهُ ذَلِكَ ويَقُولُ: لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا سَاحِرٌ. قَالَ: فَقَالَ سَعِيدُ ابْنُ الْمُسَيَّبِ: لا بأس بالنشرة إِنَّمَا نَهَى عَمَّا يَضُرُّ وَلَمْ يَنْهَ عَمَّا يَنْفَعُ).

وبهذا تعرف تخريج قول الحسن «**وروي عن الحسن أنه قال: لا يحل السحر إلا ساحر**»، فهذا قد سبق.

ثم ذكر المؤلف كلام ابن القيّم – رحمه الله –، وهو في إعلام الموقعين، قال:

«**النشرة: حل السحر عن المسحور، وهي نوعان:**

حل بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان، وعليه يحمل قول الحسن» أي: والحديث، فالحديث أيضا الذي جاء فيه هي من عمل الشيطان يُحمل على هذا النوع.

قال: «**فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب**» أي: يتقرب المصاب والمعالِج كلاهما يحصل منه تقرب إلى الشيطان حتى يبطل العمل عن المسحور.

قال: «**والثاني: النشرة بالرقية والتعوّذات والدعوات والأدوية المباحة، فهذا جائز**».

إذن فالنشرة الشرعية تشمل ما فيه أمور شرعية من كلام الله أو رسوله ﷺ، وتشمل أيضا ما سوى ذلك – كما سيأتي البيان –.

*** المسألة الأولى: علاج السحر.**

الذي دلت عليه الأدلة الشرعية:

أولا: الاستخراج، والمراد به: استخراج السحر نفسه، وإبطاله.

ثانيا: الحجامة.

ثالثا: الدعاء.

رابعا: القرآن، والأوراد المعروفة في الرقية.

فهذا هو ما جاء في الأدلة الشرعية من الأمور التي يحصل بها علاج المسحور بإذن الله تعالى.

وأما الرقية وشروطها فقد سبق الكلام على ذلك في باب الرقى.

والكلام هنا على كون الرقية توقيفية أو اجتهادية.

والأصل في هذا الباب:

١. ما رواه مسلم **عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ»**.

٢. وروى مسلم **عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الرُّقَى، فَجَاءَ آلُ عَمْرِو ابْنِ حَزْمٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْيَةٌ نَرْقِي بِهَا مِنَ الْعَقْرَبِ، وَإِنَّكَ نَهَيْتَ عَنِ الرُّقَى.**

قَالَ: فَعَرَضُوهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا أَرَى بَأْسًا مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ»

فهذا هو الحديث الذي تنبني عليه المسألة، وقد اختلف العلماء في فهمه على مذهبين:

١) **المذهب الأول**: أن الرقية توقيفية لا تجوز إلا بنص من كلام الله أو رسوله ﷺ.

وهؤلاء أصلهم:

أ- أن الرقية من باب العبادات، والعبادات مبناها على التوقيف.

وأخذوا ذلك من الحديث في قوله: «اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ»، فجعل المعيار في الرقية هو العرض على الشرع، فإن وافقت الشرع فهي الرقية الصحيحة، وإن خالفته أو لم تَرِد فيه فهي رقية لا يُعمل بها.

ب- **ومن قولهم أيضا**: أن القول بأن الرقية اجتهادية يفتح الباب للمحظورات، ويدخل منه الدّجّالون والمُدَّعون، وكلٌّ يدَّعي أنه يقوم برقية شرعية، ويستخدم في هذا أمورا لا سبيل لها في الرقية إطلاقا.

٢) **وأما المذهب الثاني**: فهو أن الرقية اجتهادية، **بمعنى** أنها لا تتوقف على النص ولكن يُستعمل فيها أيضا من الأمور النافعة المباحة ما ثبت أثره سواءٌ كان هذا بأدوية أو نحو هذا من الأمور، كما يُستعمل الملح - مثلا -.

فالملح من الوسائل الشهيرة عند المعالجين والرقاة، ومعلوم أن الجن يتأثّرون بذلك.

- فعلى القول الأول لا يجوز استعمال هذا في الرقية.

- وعلى القول الثاني فلا بأس، وقد مرّ معنا في كلام ابن القيّم ما يدل على اختياره للمذهب الثاني - وسيأتي مزيد بيان لهذا -.

وحجة القول الأول تُناقش كما يلي:

أولا: أن القول بأن الرقية من باب العبادات **هذا أمر لا يُسلَّم به، بل يقال:** هي من باب التداوي، والنبيّ ﷺ أذِن في التداوي إذنا عاما، قال - ما معناه -: «تداووا ولا تداووا بحرام».

إذن كل ما لم يثبت تحريمه فإنه جائز في التداوي فكذلك يُقال في الرقية ولا فرق.

ثانيا: - وهذا موضع يُبين لك كيف يختلف العلماء في فهم الحديث الواحد، كيف يكون الحديث الواحد حجة لفريقين مختلفين - يُقال:

إن الذين قالوا بأن الرقية توقيفية **أخذوا بشطر الحديث «اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ»، فيُقال على هذا: تتمة الحديث «لا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ تكن شركا»** - فكل فريق أخذ بشطر من الحديث، ففريق أخذ بالشطر الأول وفهم منه أن الرقية بابها التوقيف، وفريق أخذ بالشطر الثاني وفهم منه أن الرقية بابها الاجتهاد، -، **فكل ما ليس بشرك فإنه جائز**، فالنبي ﷺ كأنه وضع ضابطا عاما في آخر الحديث «لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا»، فكل ما لم يتحقق فيه أنه شرك من أدوية مباحة، أو أمور نافعة فإنه لا حرج في استعماله.

ثالثا: وأما اعتبار سدّ الذريعة فقد سبق الجواب عن نحوه من قبل في مسألة التعاليق من القرآن، **فيُقال**: إن باب سد الذريعة هنا لو أنه أُعمل بإطلاق فهذا سيؤدي إلى تعطيل الكثير من المصالح.

- **ومن أقوى الأدلة على كون الرقى اجتهادية**: ما تواتر عن السلف - رحمهم الله - أنهم كانوا لا يقتصرون في رقيتهم على القرآن والحديث، هذا معروف، **وهناك طريقة شائعة تلقّاها العلماء بالقبول**، ولا أعرف أحدا أنكرها قبل بعض المعاصرين من أهل العلم كالعلامة الألباني - رحمه الله -، **وهي طريقة الماء والسدر**، طريقة مشهورة يؤتى فيها بسبع ورقات من السدر وتوضع في ماء ويُقرأ عليها القواقل الخمس - أي: السور التي تبدأ بـ (قل) في القرآن - وهي: الجن والكافرون والإخلاص والمعوذتين.

فهذه طريقة شائعة، والعلماء يستعملونها دائما، ويُرشدون إليها كثيرا، فهذا يدل على أن السلف أنفسهم كانوا لا يقتصرون على القرآن والحديث.

- وإذا رجعت إلى شرح حديث عوف بن مالك رضي الله عنه في كتب الشروح فإنك تجد الكثير من تصريحات العلماء في أن الرقية ليست توقيفية.
- وقد سبق أيضا كلام ابن القيم - رحمه الله -.
- وقد قال أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله، كما في المجموع -:

«وَأَمَّا مُعَالَجَةُ الْمَصْرُوعِ بِالرُّقَى وَالتَّعَوُّذَاتِ فَهَذَا عَلَى وَجْهَيْنِ:

١. فَإِنْ كَانَتْ الرُّقَى وَالتَّعَاوِيذُ مِمَّا يُعْرَفُ مَعْنَاهَا وَمِمَّا يَجُوزُ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهَا الرَّجُلُ دَاعِيًا اللهَ ذَاكِرًا لَهُ وَمُخَاطِبًا لِخَلْقِهِ وَنَحْوَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُرْقَى بِهَا الْمَصْرُوعُ وَيُعَوَّذَ فَإِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّهُ أَذِنَ فِي الرُّقَى مَا لَمْ تَكُنْ شِرْكًا». وَقَالَ: «**مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ**».

٢. وَإِنْ كَانَ فِي ذَلِكَ كَلِمَاتٌ مُحَرَّمَةٌ - مِثْلَ أَنْ يَكُونَ فِيهَا شِرْكٌ أَوْ كَانَتْ مَجْهُولَةَ الْمَعْنَى يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا كُفْرٌ - فَلَيْسَ لِأَحَدِ أَنْ يَرْقِيَ بِهَا». انتهى كلامه - رحمه الله -.

وقوله: (وَمُخَاطِبًا لِخَلْقِهِ) يحتاج إلى تأمل؛ فإن قوله: **(خَلْقِهِ) يشمل الجنّيّ الذي مسّ الإنسيّ**، فهذا يدلك على جواز هذا الأمر **وإن كان لا يُتوسّع فيه على طريقة التحضير** - وأنه لابد أن يُحضّره ويُخاطبه إلى غير ذلك من الأمور - **هذا لا يلزم، إنما لو وقع هذا عرضا** - فإن الجني قد يتأثر بالرقية فيتكلم - **فعندئذ يُقال له**: اتق الله، اخرج، أو ما أشبه ذلك **هذا لا حرج فيه**.

*** المسألة الثانية: حل السحر بالسحر.**

١) سبق قول ابن المسيب في ذلك، ويُنبّه على أنه قد حمله بعض العلماء على النشرة التي ليس فيها سحر.

فهذا أيضا مما ينتبه له طالب العلم في دراسة المسألة، كلام سعيد بن المسيب السابق، مِن العلماء من فسّره على النشرة عموما، **يعني: قال**: يا جماعة ليس في الكلام أنه أذن في حل السحر بالسحر، إنما قال: إنما نهى الله - تعالى - عما يضرّ ولم ينه عما ينفع.

وتأمل في سياق الكلام: «قال قتادة: قلت لابن المسيب: رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته، أيحل عنه أو ينشر؟»

أين السحر في هذا؟ ما ذكر أنه فيه سحر، إنما سأل عن عموم النشرة وعموم العلاج.

فمن العلماء من حمل الأثر على هذا، ولكن هذا الحمل فيه نظر؛ لأنه قال: (نهى عما يضرّ ولم ينه عما ينفع)، والنشرة بغير السحر لا يُتصوّر فيها أصلا ما يضر.

يعني: لو كان يريد النشرة بغير السحر فما فائدة هذا الكلام؟ أين الضرر في النشرة بغير السحر؟

هذا احتمال ضئيل جدا، والكلام إنما يُحمل على الغالب الواقع، فالغالب الواقع أن الذي ينقسم هو السحر نفسه إذا كان ضارّا أو نافعا، **وكله ضار بطبيعة الحال لكن هكذا فهم ابن المسيب،** فهم أن السحر إذا كان يُستخدم لنفع، إذا كان فيه مصلحة فإنه لا حرج فيه، هذا فهمه - رحمه الله -.

فالمقصود هنا: الكلام على مذهبه هل يصح أن يُنسب إلى ابن المسيب أنه جوّز هذا الأمر أو لا؟

فالجواب: نعم، يصح ذلك.

- **وهذا القول** الذي هو حلّ السحر بالسحر **نُسب رواية إلى الإمام أحمد** - رحمه الله -.

١. ومن أصحابه، ومن العلماء المعروفين في مذهبه كالمرداويّ - رحمه الله - من جعل الأمر على التوقف، يعني: صدّر كلامه بالتوقف فقال: (**تَوَقَّفَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي حَلِّ الْمَسْحُورِ بِسِحْرٍ. وَفِيهِ وَجْهَانِ**...) إلى آخر كلامه - رحمه الله -.

٢. وأما الحافظ ابن حجر فقد نقل عن ابن الجوزي كلاما فيه: (**وَقَدْ سُئِلَ أَحْمَدُ عَمَّنْ يُطْلِقُ السِّحْرَ عَنِ الْمَسْحُورِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ وَيُجَابُ عَنِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ بِأَنَّ قَوْلَهُ النُّشْرَةُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِشَارَةٌ إِلَى أَصْلِهَا**...إلخ)

المقصود أن الحافظ - رحمه الله - نقل كلاما عن ابن الجوزي فَهِم منه أنه نُسب القول بهذا إلى الإمام أحمد رواية عنه قال: (**وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ**) يعني: واختاره الحافظ أيضا، واعتبر أنه راجح وصحيح.

٢) والراجح الذي لا شك فيه: هو المنع؛ لوجوه:

١. **منها:** عموم الأدلة في ذم السحر، وتعلمه.

٢. **ومنها:** أن الله - تعالى - نصّ على كونه ضارّا لا ينفع ﴿**وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ**﴾ [**البقرة:١٠٢**].

٣. **ومنها:** أن النبي لم يستعن بالساحر الذي سحره - وإن كان في هذا الوجه نظر -.

٤. **ومنها**: أنه نهى عن إتيان الكهّان، والذي يريد أن يحل السحر بالسحر لابد أن يأتي الساحر أو الكاهن.

٥. **ومنها**: أن الساحر مأمور بقتله شرعا، ولو قلنا: إنه يجوز حل السحر بالسحر فهذا فيه إبقاء على الساحر.

فهذا هو الراجح الذي لا شك فيه، وهو ما عليه الفتوى والقول عند عامة أهل العلم.

يبقى التنبيه في هذه المسألة على نقطة دقيقة في إشكال:

كيف يجوز لعالم أن يقول بجواز حل السحر بالسحر؟ من أين جاء هذا؟

وخصوصا إذا وقفت على كلام الشيخ صالح؛ **فإنه عرض المسألة على أن التجويز فيه رضا وإقرار لصنيع الساحر**، فهذا مشكل.

يعني: **أنت عندما تقرأ كلام الشيخ صالح - حفظه الله -، وتقف على هذا**، عندما يُقال: يجوز حل السحر بالسحر هذا فيه رضا بفعل الساحر، وفيه إقرار له.

طيب: **الرضا بفعل الساحر، والإقرار له ما حكمه؟ الجواب**: كفر.

إذن: **تجويز حل السحر بالسحر كفر، ولابد من هذا، طيب**: **كيف يُجيزه عالم؟**

يُقال - والله أعلم -: **هذا الذي ذكره الشيخ صالح أصلا غير مُسلَّم به**، من الذي **قال**: إن حلّ السحر بالسحر للضرورة يُعتبر إقرارا أو رضىً بفعل الساحر؟، **إنما العلماء الذين أجازوا هذا جعلوه من باب الاستعانة بالكافر على كافر.**

يعني الآن الجنيّ الذي صرع الإنسيّ أو سحره أو آذاه...إلخ غالبا ما يكون كافرا، فنحن نأتي بشخص كافر - وهو الساحر - حتى يتفاهم مع هذا الكافر ليخرج. فقط.

وهذا لابد أن يُفهم؛ لأن الذين جوزوا حل السحر بالسحر لا يجوز أن يُنسب إليهم أنهم جوزوا اقتراف الكفر، فانتبه!، إنما المراد فقط أنهم جوزوا أن يذهب المصاب إلى ساحر يقول له فقط: حل السحر. ليس إلا، **وإلا فلو أمره الساحر بكفر لم يجُز له أن يفعله بالإجماع.**

يعني: لو أن الساحر قال له - مثلا -: حتى يُحَلَّ عنك السحر فتبوّل على المصحف - مثلا - يجوز ذلك؟!! **معاذ الله، والذين أجازوا حل السحر بالسحر ليس هذا مرادهم، ولا يجوز أن يُنسب هذا إليهم**؛ فإن هذا لا يُجيزه مسلم فضلا عن عالم فضلا عن أن يتوقف فيه الإمام أحمد

- رحمه الله -، **لا يمكن، إنما المراد فقط هو ماذا؟**

كمثل ما يتسلط عليك شخص كافر وهو أقوى منك يحتل بيتك - مثلا -، يحتل بلدك، يحتل أرضك، فأنت تستعين عليه لضعفك بكافر مثله، تذهب إلى شخص كافر آخر تقول له: والله عندنا رجل من شأنه كذا، ومن شأنه كذا، ونحن لا نستطيع أن نخرجه، ولا قِبَل لنا به فتفاهم معه بمقتضى ما بينكما، وقد يأتي ذلك الشخص الكافر الآخر و يقرأ عليه شيئا من الكفر، صحيح؟ أنت راضٍ بهذا؟ لا، أنت غير راضٍ، ولا مُقر، إنما هذا فقط من باب أن ذلك المؤذي لا يقتنع إلا بهذا.

وشبيهه: الاستعانة بكافر على كافر في الحرب.

يعني: إذا كنّا نقاتل الكفّار نستعين عليهم بكفار أم لا؟ عند جمهور أهل العلم يجوز بشروط.

طيب: ألا يُمكن أن يأتي هذا الكافر - وإن كان هذا بعيدا عن صورة المسألة - لكن لو أن هذا الكافر المستعان به خاطب الكافر المستعان عليه بكفر قال له مثلا: إن المسيح قال كذا، وإنه في التوراة كذا، وفي الإنجيل كذا - مما هو كفر -، وجعل يقول له: التثليث، والصليب، وهذه الأشياء...إلخ، وأقنعه وانصرف، ما المشكلة بالنسبة لنا؟ لا مشكلة. طيب: هل نحن رضينا بالكفر؟ معاذ الله.

فافهموا هذه النقطة الدقيقة؛ لأنها في غاية الأهمية؛ حتى لا يحدث إشكال عند طالب العلم.

ويُنبّه على أن كلام الشيخ صالح - حفظه الله - فيه نظر بيّن، لا يجوز إطلاقا أن تُعرض المسألة هكذا وفيها هذا الخلاف عن أهل العلم **سواء كان خلافا معتبرا أو لا، يعني**: **هذه نقطة وتلك نقطة أخرى، المقصود** بيان المأخذ الذي بنى عليه المجوّزون من أهل العلم، **ليس المقصود** أن هذا الخلاف معتبر أو ليس بمعتبر، **وإلا فالقول الذي لا شك فيه هو المنع ولو من جهة الواقع؛ لأن هناك نقطة أخرى هي وراء ذلك أن الذي يحُل السحر بالسحر لا يحلّه بالكلية غالبا،** وهذه نقطة أيضا دقيقة، الذي يحل السحر بالسحر غالبا لا يحله بالكلية **ولكن يُحَجِّمه، يُقلل من عمله، وقد يُعْقِب السحر بسحر آخر فيؤذي المصاب من وجه آخر** - والعياذ بالله -، هذا ثابت في الواقع، **فهذا أيضا مما يُنتبه له، فيُنهى عن هذا شرعا وواقعا.**

لكن لو افترضنا - تذكر ما سبق بيانه من الفرق بين الصور الغالبة والصور النادرة ونحن في مسألة السحر نفسها قلنا: السحر كفر؛ بناء على الغالب لكن لو حصلت واقعة حصل فيها السحر

بغير كفر فإنها ليست بكفر، هذا الذي ذكرناه، - **فنقول**: **والله لو افترضنا في الواقع** أن شخصا حُلَّ عنه السحر بسحر عن طريق فك العمل أو السحر فقط، وعن طريق صرف الأذى، ودرء المفسدة فقط، لم يقع كفر من المصاب، ولم يأت الأمر بمفسدة أكبر **لو افترضنا أن هذا وقع** - وهذا لا يكاد يقع - **فهذا هو الذي ربّما يُجيزه من يُجيزه من أهل العلم للضرورة، لكن الصواب الذي لا شك فيه هو المنع، وأنه لا يجوز لأحد أن يصنع ذلك.**

نكتفي بهذا القدر.

❊ ❊ ❊

تفريغ الدرس التاسع عشر

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بابُ ما جاء في التَّطَيُّر

وقول الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وقوله: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ﴾.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن الرسول ﷺ قال: «لا عَدْوَى، ولا طِيَرَة، ولا هَامَة، ولا صَفَر» أخرجاه. زاد مسلم: «ولا نَوْءٌ، ولا غُول».

ولهما عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ:«لا عَدْوَى ولا طِيَرَة، ويُعْجِبُني الفأل» قالوا: وما الفأل؟ قال: «الكَلِمةُ الطَّيِّبَة».

ولأبي داود بسند صحيح عن عقبة بن عامر - رضي الله عنه - قال: ذكرت الطِّيرة عند رسول الله- ﷺ - فقال« :أحسنها الفأل، ولا تردُّ مسلمًا فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك».

وعن ابن مسعود- رضي الله عنه - مرفوعًا: «الطِّيرة شرك، الطِّيرة شرك، وما منَّا إلَّا، ولكن الله يذهبه بالتوكل» رواه أبو داود، والترمذي وصححه، وجعل آخره من قول ابن مسعود.

ولأحمد من حديث ابن عمرو »من ردته الطِّيرة عن حاجته فقد أشرك« قالوا: فما كفارة ذلك؟ قال:»أن تقول: اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك».

وله من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما: «إنما الطِّيرة ما أمضاك أو ردك».

فيه مسائل:

الأولى: التنبيه على قوله: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾ مع قوله: ﴿طَائِرُكُم مَّعَكُمْ﴾.

الثانية: نفي العدوى.

الثالثة: نفي الطِّيرة.

الرابعة: نفي الهامة.

الخامسة: نفي الصفر.

السادسة: أن الفأل ليس من ذلك بل مستحب.

السابعة: تفسير الفأل.

الثامنة: أن الواقع في القلوب من ذلك مع كراهته لا يضر بل يذهبه التوكل.

التاسعة: ذكر ما يقوله من وجده.

العاشرة: التصريح بأن الطِّيرة شرك.

الحادية عشرة: تفسير الطِّيرة المذمومة.

الحمد لله، وأشهد أن لا إله إلَّا الله. وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ـ صلَّى الله عليه وعلى آله وسلَّم.

قوله رحمه الله: «**باب ما جاء في التَّطَيُّرِ**».

التَّطيَّر: مصدر تطيَّر. والطيرة: اسم المصدر، وهي: التفاؤل والتشاؤم بالطيور ونحوها.

قال العلامة العثيمين: «هي التشاؤم بمرئي كالطيور، أو مسموع كأصواتها، أو معلوم كالأيام».

ثمَّ ذكر المؤلف- رحمه الله- قول الله تعالي ﴿**أَلَا أَنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾.[١٣١: الأعراف].

قال في «فتح المجيد» «المعنى: أنَّ آل فرعون كانوا إذا أصابتهم الحسنة.أي: الخُصْب والسعة والعافية، كما فسره مجاهد وغيره- قالوا: لنا هذه، أيّ: نحن الجديرون والحقيقون به، ونحن أهله. **وإن تصبهم سيئة. أي: بلاء وقحط تطيروا بموسى ومن معه، فيقولون: هذا بسبب موسى وأصحابه أصابنا بشؤمهم**. فقال الله تعالى: ﴿**أَلَا أَنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ**﴾. قال ابن عباس: «طائرهم: ما قُضِي عليهم وقُدِّر لهم» وفي رواية: «شؤمهم عند الله ومن قِبَله». أي: أنَّما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله.

قوله: ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ أي: أنَّ أكثرهم جهال لا يدرون، ولو فهموا وعقلوا لعلموا أنَّه ليس فيما جاء به موسى -عليه السَّلام- إلا الخير والبركة والسعادة والفلاح لمن آمن به واتبعه.

ثمَّ ذكر المؤلف - رحمه الله تعالى - قول الله ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ﴾.[يس: ١٩].

قال في «فتح المجيد»: «المعنى - والله أعلم -:

١. حظكم وما نابكم من شرٍّ معكم، بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم الناصحين، ليس هو من أجلنا ولا بسببنا، بل ببغيكم وعدوانكم. فطائر الباغي الظالم معه، فما وقع به من الشر فهو سببه الجالب له، وذلك بقضاء الله وقدره وحكمته وعدله؛ كما قال تعالى: ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾.

٢. ويحتمل أن يكون المعنى: طائركم معكم. أي راجع عليكم، فالتَّطَيُّر الذي حصل لكم إنما يعود عليكم. وهذا من باب القصاص في الكلام، ونظيره قوله -عليه الصَّلاة والسلام-:«**إذا سلَّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم**». ذكره ابن القيم رحمه الله».

فهذا هو المقصود بالآيتين ووجه الدلالة منهما بالنسبة للباب أنَّ الطِّيرة من خصال المشركين.

هذا باب معقود لذم التَّطَيُّرِ والنهي عنه، وبيان أنَّه من الشرك، فوجه مناسبة ذلك من الآيتين أنَّ التَّطَيُّر من خصال المشركين فإذا كان الشيء من خصال المشركين فهو منهي عنه ومذموم.

ثمَّ ذكر المؤلف - رحمه الله - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا «لَا عَدْوَى...». الحديث.

قال:أَخْرَجَاهُ، زَادَ مُسلَّم:« **وَلَا نَوْءٌ، وَلَا غُولٌ**». زيادة «**ولا غول**» لم يخرجها مسلَّم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - بل من حديث جابر - رضي الله عنه - وإنما الذي أخرجها من حديث أبي هريرة هو أبو داود.

وفي الحديث زيادات مهمة:

فللبخاري:«**فرَّ من المجزوم كما تفرُّ من الأسد**».

ولهما، ـ أي: للشيخين ـ فقال أعرابي: يا رسول الله فما بال إبلي تكون في الرمل كأنَّها الظبأ، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: «**فمن أعدى الأول**».

ولهما أيضًا:«**لا توردوا الممرض على المصح**».

قوله: «لا عدوى».العدوى: هي انتقال المرض من صاحبه إلى غيره، ويأتي إن شاء الله بيان المراد من هذا النفي.

قوله: «ولا هامة»: الهامة بالتخفيف: طير من طيور الليل. والمراد البومة.

كانوا يتشاءمون بها.

١. ــ قيل: كانوا يعتقدون أنَّها روح القتيل تصرخ طلبًا لثأره.

٢. ــ وقيل: كانوا يعتقدون أنَّها تنعق بالشخص ليموت.

قوله: «ولا صفر»:

١. قيل المراد بالصفر: حيَّةٌ تكون في البطن تصيب الماشية والناس، وهي أعدى من الجرب عند العرب، فالمراد نفي ما كانوا يعتقدونه من العدوى.

إذن على هذا التفسير يكون قوله: «ولا صفر» من باب التأكيد لقوله«ولا عدوى» ومن باب ذكر الخاص بعد العام.

٢. ـ وقيل: وهو أشبه - والله أعلم - المراد به: شهر صفر. والنفي لمَا كان أهل الجاهلية يفعلونه في النسيء، فكانوا يحلون المُحَرّم، ويحرمون صفر مكانه.

٣. ــ وقيل أيضًا: إنَّ أهل الجاهلية كانوا يتشاءمون من صفر.

قوله: «ولا نوء» يأتي الكلام عليه في بابه - إن شاء الله – وهو«باب الاستسقاء بالأنواء».

وقوله «ولا غول» الغول: جنس من الجنِّ والشَّياطين كانت العرب تزعم أنَّه يتراءى للناس، يتلون في صور شتى، ويغولهم أي: يُضلهم عن الطريق ويهلكهم.

فنفاه النَّبيّ - ﷺ – وأبطله.

ولا حاجة لتكلُّف الجمع بين هذا وبين حديث «إذا تغوَّلت الغيلان فبادروا بالأذان». فإنه حديث ضعيف.

والغول: يعرف عندنا في عوام أهل مصر بالنَّداهةِ. أهل مصر يزعمون أنَّها شيء من الجنِّ ينادي على الناس ثمَّ بعد ذلك يضلِّهم أو يتخطَّفهم أو ما أشبه ذلك، وهذا لم يعد موجودًا الآن بحمد الله تعالى، وإنما كان موجودًا من قديم في كلام الناس.

ثمَّ ذكر المؤلف - رحمه الله - حديث أنس- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في الفأل، وهو عند الشيخين كما قال المؤلف - رحمه الله.

وقوله:«الفأل:هو من التفاؤل، و المراد الكلمة الطيِّبة، ويأتي بيان الفرق بينه وبين الطِّيرة.

ثمَّ ذكر حديث عقبة بن عامر في الفأل أيضًا، وفي ما يقول مَنْ رأى ما يكره.

والحديث قد عزاه المؤلف - رحمه الله - إلى مسند عقبة بن عامر. وإنما هو عروة بن عامر، وإسناده ضعيف. وعروة هذا مُختلف في صحبته.

وللحديث شاهد مرسل يتقوَّى به ويصير حسنًا لغيره.

ثمَّ حديث ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مرفوعا: «الطِّيرة شرك» الحديث.

قال: (رواه أبو داود والترمذي وصححه وجعل آخره) المراد «**وما منَّا وإلاَّ**» هذا هو المراد. هذه الجملة «**وما منَّا إلَّا ولكنَّ الله يذهبه بالتوكل**».

فهذه الجملة جعلها الترمذي (من قول ابن مسعود) أي: موقوفة عليه، وإنما رفعها من أدرجها في الحديث.

وأما الحديث فقد رواه ابن ماجه وصححه غير واحد.

وأمَّا الإدراج فقد صرَّح غير واحد من الأئمة المتقدمين والمتأخرين، ونازع فيه بعض العلماء المتأخرين.

قضية «وما منَّا وإلاَّ» هل هذه قضية يمكن أن تصلح للأنبياء؟ لأنَّ هذا هو السبب في استشكال هذه الجملة من الحديث.

فمن ردَّها وادَّعى فيها الإدراج، وهو قول غير واحد كما قلت لكم من الأئمة المتقدمين والمتأخرين كالبخاري وغيره، فقالوا: إنَّ هذا كلام لا يصلح أن يكون في حق الأنبياء، ولا يمكن أن يقوله النَّبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ومعلوم في أصول الحديث أن من دلائل الإدراج استحالة كون هذا الكلام يقوله رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فهذه حجتهم.

لكن يمكن أن يقال إنه لو صحت هذه اللفظة فليس فيها محظور - إن شاء الله تعالى - لأنَّ أكثر ما فيها أنَّ مجرد وقوع الطِّيرة في القلب ليس بشرك. وهذا صحيح، لأنَّ الحديث نفسه دلَّ على أنَّ الشرك هو ما يؤدي إلى فعل، كما سيأتي معنا «**إنما الطِّيرة ما أمضاك أو ردك**». «**من ردته عن حاجته فقد أشرك**». فالسنة يفسر بعضها بعضًا، إذن مجرد وقوع الطِّيرة في القلب هذا أمر لا يكاد يسلَّم منه أحد، ومعلوم أنَّ الأنبياء لا يستحيل عليهم ما يكون من طبائع جملة البشر، فلا مانع، أن يكون الأمر على هذا وليس فيه حرج - إن شاء الله تعالى - .

ويؤمئ لهذا المعنى: حديث معاوية بن الحكم قال للنَّبيِّ - ﷺ - «**ومنَّا أناس يتطيرون. فقال له: ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنَّهم**». أي: إن هذا الأمر لا يكاد يسلم منه إنسان، وإنما العبرة في العمل، «فلا يصدنَّهم» أي: لا يبنوا عليه عملًا.

فهذا هو الذي ذكره العلماء الذين نازعوا في قضية الإدراج، قالوا الإدراج لا يثبت إلَّا بدليل وليس هذا بمحال في حق الأنبياء فالمسألة كما قلت لكم، والمؤلف نفسه - رحمه الله - صرَّح بهذا في المسائل في قضية أن الطِّيرة الشركية، هي الَّتي تؤدي إلى العمل.

وعلى كُلِّ حال القول بالإدراج هو القول الذي يميل إليه الباحث **اتباعًا للأئمة الأكابر** الذين صرَّحوا بذلك منهم البخاري والترمذي - رحمهم الله.

ثمَّ ذكر المؤلف - رحمه الله - حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا «من ردته الطِّيرة عن حاجته فقد أشرك». الحديث.

والحديث عزاه المؤلف - رحمه الله - إلى أحمد وهو حديث صحيح.

قال: وله أيّ: لأحمد أيضًا من حديث الفضل بن العباس - رضي الله عنه - «**إنما الطِّيرة ما أمضاك أو ردك**». وإسناده ضعيف جدًا.

نأتي الآن إلى تفصيل مسألة الباب:

* المسألة الأولى: الطِّيرة والشرك:

والمقصود علاقة الطِّيرة بالشرك، لخَّص كلام العلماء في هذا الموضع العلامة العثيمين - رحمه الله - فقال:«التَّطَيُّر ينافي التوحيد، ووجه منافاته له من وجهين:

١. ــ الأول: أنَّ المتطيِّر قطع توكله على الله، واعتمد على غير الله.

٢. ـ الثانية: أنَّه تعلق بأمر لا حقيقة له، بل هو وهْمٌ وتخييل، فأيُّ رابطة بين هذا الأمر وبين ما يحصل له. وهذا لا شك أنَّه يخلُّ بالتوحيد لأنَّ التوحيد عبادة واستعانة قال الله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [٥: الفاتحة]. وقال تعالى ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيهِ﴾ [١٢٣: هود]».

إذن عندنا وجهان يتبيَّنُ بهما منافاة الطِّيرة للتوحيد:

لماذا أطلق على الطِّيرة أنها شرك؟ ولماذا كانت منافية للتوحيد؟

أولاً: أنَّ الطِّيرة فيها توكل على غير الله، وتعلُّق بغير الله.

ثانيًا: أنَّ الطِّيرة فيها اعتماد على أمر لا حقيقة له، فضلًا عن أن يكون له تأثير، لأنَّ الطِّيرة كما عرفنا هي تفاؤل أو تشاؤم بالطيور مثلًا، فالطائر لو أنَّه ذهب يمينًا استدل المستدل بذلك على أنَّ الأمر فيه خير، فما علاقة هذا بما تخيَّله الإنسان؟ وإذا ذهب شمالًا اعتقد أنَّ فيه شرًا، وما علاقة هذا بذاك؟ فهذا كُلّه تخييل لا أصل له، لا في عقل، ولا شرع، ولا حسّ، ولا غير ذلك، واستحضر ما سبق من قضية الأسباب: **أنَّ السبب حتى يكون سببًا لابد أن يثبت تأثيره شرعًا أو عادةً**، فقضية الطِّيرة لا تأثير لها في الحوادث، لا شرعًا، ولا عرفًا، ولا عادةً.

وبناءً على هذا، فالتفصيل في الطِّيرة من جهة الشرك الأكبر والأصغر هو نفس التفصيل في مثل الرقى والتمائم:

١ . ـ من اعتقد في الطيور أنَّها تؤثر بذاتها من دون الله تعالى فهذا شرك أكبر.

٢ . ـ ومن اعتقد فيها أنَّها سبب ولا تستقل بالتأثير فهذا شرك أصغر، لأنَّه أثبت السببيَّة لما ليس بسبب لا شرعًا ولا عقلًا.

❋ هنا تنبيه نفيس ورد في «الدُّرر السنيَّة ١٠/ ٣٤٦ » في التفريق بين الأسباب الظاهرة والأسباب الخفية، لماذا؟

لأنَّ قضية الطِّيرة ربما يشكل عليها أنَّ الشريعة وردت بالاعتماد على الأسباب الظاهرة، وتوقي أسباب الشر الَّتي تفضي إليه، كمثل:

أ- اتقاء المجزوم ـ وهذا سيأتي معنا حتى لا نتعجل ـ .

ب- وكمثل عدم القدوم على مكان الطاعون هذا ورد به النص صريحًا عن النَّبيّ - ﷺ - « **إذا سمعتم به وأنتم بأرض فلا تقدموا عليها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها**». أو كما قال.

هل هذا فيه طيرة؟ عندما يقال مثلًا هذا البلد فيه طاعون، إذن لا ندخل فيه، هل هذا تطيُّر؟

فهنا تنبيه نفيس جاء فيه أن :

أ- **«العبد مأمور بتوقي أسباب الشر الظاهرة، واجتنابها بقدر ما وردت به الشريعة، مثل: اتقاء المجزوم والمريض والقدوم على مكان الطاعون.**

ب- **وأما ما خفي منها فلا يشرع اتقاؤه واجتنابه، بل ذلك من الطِّيرة المحرمة، فإنها سوء ظنٍ بالله تعالى بغير سبب محقق، فلا تجوز»**.

إذن التأصيل الشرعي لقضية الطِّيرة أنها ليست من باب الاعتماد على الأسباب الظاهرة الَّتي قدرها الله – سبحانه وتعالى – وجعل فيها التأثير، إنَّما هذه أمور خفية يركن إليها الإنسان، و هذا يذكِّرك بقول العلَّامة العثيمين – رحمه الله – كما ذكرنا في قضية الأسباب، أنه لا عبرة، بماذا؟ بالإحساس والشعور. أي: عندما يقول فلان أنا جربت هذا ووجدته نافعًا لا عبرة بهذه الأمور الخفيَّة الَّتي يجدها الإنسان في قلبه. لابد أن يكون التأثير ظاهرًا واضحًا، فهذا أيضًا مهم.

فالفرق بين الطِّيرة وبين الأمور الشرعية الَّتي جاءت في السنة هو ما ذكرناه لابد أن يكون التأثير ظاهرًا واضحًا، فعندما نتكلم في قضية الطاعون نحن لا نقدم على طاعون، لأنَّ هذا سبب ظاهر، ونحن مأمورون بتجنُّب أسباب الشر والبعد عنها، لأنَّ تأثيرها ظاهر وثابت موجود، وأما الطِّيرة فهذا لا تأثير له ولا حقيقة من الأساس.

*** المسألة الثانية: الفرق بين الطِّيرة والفأل:**

هنا بحث مطوَّل في «مفتاح دار السعادة» لابن القيم – رحمه الله – خلاصته: **أنَّ حقيقة الفأل تنبني على: محبة الفطرة لما يلائمها، وكراهتها لما ينافرها.**

هذه حقيقة الفأل، وارجع إلى الحديث، الفأل عندما سئل عنه النَّبيّ ـ ﷺ ـ فسَّره تفسيرًا واضحًا يُميِّزُهُ عن غيره، قال: «**الفأل:الكلمة الطيِّبة** ».طيِّب الكلمة الطيِّبة عبارة عن شيء يميل إليه الإنسان، ويحبه وينشرح له صدره، هذه حقيقة الفأل. فالفأل ليس فيه اعتماد، ليس فيه تعلُّق، وإنما هو مجرد انشراح للصدر، ومجرد نشاط وهِمَّة في شيء معيَّن، هذا الذي نفهمه ابتداءً من قضية الفأل، عندما نسمع تفسيره بالكلمة الطيبة.

وتصديق هذا أنَّ الإنسان بفطرته عمومًا يحب ما يلائمه، ويكره ما ينافره، من طعام، أو شراب، أو لباس، أو غير ذلك، من الأشياء الَّتي يتعامل بها الإنسان، فالنبي – ﷺ – مثلا كان يحب العسل والحلوى والطِيب وغير ذلك من الأشياء، هذه أمور فطرية، فالكلمة الطيبة وقوعها في النفس كمثل هذا .

فإذا فهمت هذا، **فالفرق بين الطِّيرة والفأل من ثلاثة وجوه:**

١ . ـ **الوجه الأول: أنَّ الفأل حُسن ظنٍ بالله. والطيرة سوء ظنٍ بالله.**

الفأل عبارة عن كلمة طيِّبة تشرح الصدر وتؤدي إلى النَّشاط والإقبال على العمل. مثلًا من

ضمن ما ورد في بحث ابن القيم: أنَّ النَّبيّ ـ ﷺ ـ كان إذا كان في السفر أحبَّ أن يسمع يا نجيح، يا راشد. أي: الأسماء أو الألفاظ الَّتي تشير إلى الفلاح والوصول إلى المطلوب، لأن المسافر له مطلوب يريد أن يصل إليه، فيحب أن يسمع الأشياء الَّتي تؤدي به إلى هذا الشعور.

هذا فيه حسن ظن بالله أم لا؟ عندما تسمع هذه الكلمة الطيبة فأنت يقع في نفسك أنت تصل إلى بغيتك – إن شاء الله – وأن الله يعطيك ما تريد فتنشط.

وأما الطِّيرة فمثالها واضح، عندما كانوا يزجرون الطير هكذا، وإذا ذهب الطير شمالًا تشاءموا، فهذا فيه إساءة ظن بالله، أن الله تعالى سيأتيك بالمصائب البلايا، وأن الحاجة لا تقضى إلى آخره.

٢. ـ الوجه الثاني: أنَّ الفأل رجاء خير، والطيرة توقع للبلاء.

الفأل رجاء الخير، وهذا واضح من المثال الذي ذكرناه، وكذلك أيضًا مثال الطِّيرة توقع للبلاء والشر، يتوقع مصيبة يتوقه بلاءً يتوقع كارثةً، كُلّ هذا لأجل أنه تشاءم بكذا أوكذا.

٣. ـ الوجه الثالث: – وهو الأهم– أنَّ الفأل لا يؤثر في الإنسان بفعلٍ ولا عدم فعل، بخلاف الطِّيرة.

هذا هو الأهم، لأنَّه واضح وظاهر، فيه عمل، فالفأل ليس فيه تأثير على عمل الإنسان، فالإنسان سواءٌ سمع أو لم يسمع فهو ماضٍ فيما هو فيه، أي: إذا أراد أن يسافر فسمع الكلمة الطيبة أقبل على السفر بمعنى مزيد النشاط مزيد هِمة، لكن إذا لم يسمع هو مسافر أيضًا لا يقطع السفر.

أما الطِّيرة فكما جاء في حديث الفضل بن عباس وإن كان ضعيفًا لكن المعنى صحيح: «**ما أمضاك أو ردك**» أي: أثَّر في فعلك إذا كنت تفعل أو تترك بناءً على الطِّيرة، على ما رأيته فتشاءمت به أو ما أشبه ذلك.

فالطيرة تؤثر على عمل الإنسان، أما الفأل فغاية ما فيه زيادة إقبال انشراح للصدر، ليس فيه أمر ظاهر بفعل أو ترك.

* المسألة الثالثة: حديث «الشؤم في ثلاث»:

هذا حديث مهم جدًا في مسألة الطِّيرة لأنه يشكل على ظاهر أحاديث الطِّيرة، وعلى ما فهمه العلماء منها.

الطيرة كما عرفنا معناها: تفاؤل أو تشاؤم ليس لها تأثير حقيقي.

فعندما يأتي حديث عن النَّبيّ - ﷺ - فيه أنَّ الشؤم يكون في كذا، إذن نحتاج إلى الجمع أو الترجيح حتى نوفق بين الأدلة الشرعية.

فابتداءً ما حديث «**الشؤم في ثلاث**»؟

روى الشيخان عن ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - مرفوعا «**إنما الشؤم في ثلاثة، في الفرس، والمرأة، والدَّار**» .

وفي رواية «**لا عدوى ولا طيرة، إنما الشؤم في ثلاث، في الفرس، والمرأة، والدَّار**».

وفي رواية ثالثة «**إن كان الشؤم في شيء، ففي الدَّار، والمرأة، والفرس**».

وأخرج مسلم عن سهل بن سعد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مرفوعا «**إن كان ففي المرأة والفرس والمسكن**» يعني: الشؤم. ونحوه لمسلم أيضًا من حديث جابر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -.

إذن هذا هو الحديث الذي نبحثه في هذه المسألة «الشؤم في ثلاثة في المرأة والفرس والدَّار».

أي: إنَّ المرأة قد تكون شؤمًا، يتشاءم بها، وتؤدي إلى أمور هي من قبيل المصائب والابتلاءات، وكذلك الفرس، وكذلك المسكن؛ والدَّار.

الآن نحتاج إلى توجيه لهذا الحديث كيف يفهم؟ وكيف يُجمع بينه وبين الطِّيرة بالمعنى الذي سبق؟

اعلم أنَّ هذا الحديث قد أنكرته عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - جملة. وقالت إنما قال النَّبيّ - ﷺ - «**إن أهل الجاهلية كانوا يقولون الطِّيرة في ثلاث...**» أي: حملت الحديث على أنه ورد في أهل الجاهلية صلًا، **كان النَّبيّ - ﷺ - يخبر به عنهم عن غير إقرار ولا إرشاد.**

ومعلوم أنَّ عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - لها اجتهادات في ردِّ بعض الأحاديث حتى أفردها بعض العلماء بالتأليف كالزركشي - رحمه الله - وكتابه على ما أذكر هو «الإصابة في ردِّ ما استدركته عائشة على الصحابة» أو بنحو هذا.

فعائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - لها اجتهادات في مثل هذا، وهناك أمثلة تمر علينا في المعتقد ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والمقصون أنَّ إنكارها لهذا الحديث بعينه لم يوافقها في ذلك أحد من العلماء، إنما هذا أمر قالته والعلماء على خلاف هذا، العلماء قبلوا هذا الحديث وتعرضوا له بالتوجيه والشرح.

إذا عرفت هذا فالحديث كما سبق قد روي على وجهين: الجزم والشرط.

الجزم أي: الشؤم في ثلاث. **والشرط أي**: إن كان الشؤم ففي ثلاث.

١) فقالت طائفة من العلماء الصواب الثاني، ومن رواه بالأول فقد رواه بالمعنى فأخطأ.

أي: قالوا هذا من باب الرواية بالمعنى، فالصواب رواية التعليق والشرط، وأما رواية الجزم فهي بالمعنى وخاطئة.

٢) ثمَّ قالت طائفة أخرى بل رواية الجزم صحيحة ولا إشكال فيها ثمَّ تنوعت أقوالهم:

١ ـ فقالت طائفة:

شؤم الدَّار: مجاورة جار السوء.

وشؤم الفرس: أن لا يغزى عليها في سبيل الله.

وشؤم المرأة: أن لا تلد وتكون سيئة الخلُق.

٢ ـ وقالت طائفة: كابن قتيبة والخطابي، هذا استثناء من الطِّيرة، أي: الطِّيرة منهي عنها إلَّا كذا.

وهذا يؤيده السياق الذي سبق في رواية الحديث «**لا عدوى، ولا طيرة، والشؤم في ثلاث**». أي: جمع بينها في سياق واحد.

فهذا القول إذن قالوا فيه استثناء من الطِّيرة أيّ: أنَّ الطِّيرة منهي عنها إلَّا أن يكون له دار يكره سكناها، أو امرأة يكره صحبتها، أو فرس أو خادم، جاء الخادم في بعض الروايات.

قالوا فليفارق الجميع بالبيع، والطلاق، ونحوه. ولا يقيم على الكراهة والتأذي به فإنه شؤم، أي: إذا أقام على معاشرة من يكره، فهذا في حقه شؤم، لأنه بطبيعة الحال لابد أن يؤدي إلى المشاكل باستمرار ـ وهذا لا يختص بالمرأة بالمناسبة حتى لا نظلم المرأة، هذا لا يختص بها ـ لكن إذا عاشر الإنسان من لا يحبه عمومًا فلابد من كثرة المشاكل، فهذا في حقه شؤم.

٣ ـ وقالت طائفة ثالثة: الشؤم في هذه ثلاثة، إنما يلحق من تشاءم بها وتطيَّر.

أي: الشؤم في ثلاث لمن تشاءم بها، لمن تطيَّر بها.

قالوا: فيكون شؤمها عليه، ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطيَّر لم تكن مشؤومةً عليه.

على هذا التفسير، لماذا خُصت هذه الثلاثة؟ يقال – والله أعلم – لأن الشؤم غالبًا يكون فيها. وهذا صحيح، إذا قارنت بين هذه الأشياء وبين الطيور مثلًا، فالشؤم في هذه الأشياء أوقع وأكثر،

ولهذا تجد الناس دائمًا يدندنون حول هذا، حتى العوام إلي يومنا هذا يقولون: مثلا إنَّ هذا المسكن شؤم، ما سكنه أحد إلَّا وقعت له مشكلة، إن هذه الدابة شؤم لا توصل إلى المراد تتعصى على صاحبها، تفعل كذا، وتفعل كذا، فهذا موجود في كلام الناس.

٤ ـ وقالت طائفة رابعة: معنى الحديث إخباره عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة في الغرائز.

أي أنَّ المثير للطيرة في غرائز الناس هي هذه الثلاث، فأخبرنا بهذا لنأخذ الحذر منها.

٥ ـ وأمَّا ابن القيم – رحمه الله – فقد ضرب بذلك كله عُرض الحائط، وأتى بتوجيهٍ سديد وطيِّبٍ جدًا، ويتفق مع ظاهر الحديث، وليس فيه أيُّ إشكال.

خلاصة كلامه في هذا: أنَّ الله – سبحانه وتعالى – قد يخلق من هذه الأنواع الثلاثة أو الأجناس الثلاثة أعيانًا مشؤومة.

أي: ليس الشؤم في كُلّ النساء، ولا في كُلّ فرس، ولا في كل دار، إنما من هذه الأجناس الثلاثة أعيان، فلانة من النساء، كذا من الفرس أو من الدَّار يجعله الله تعالى مشؤومًا على من صاحبه، أو على سكنه، أو ما أشبه ذلك، كما يعطي الله سبحانه الوالدين ولدًا مباركًا يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولدًا مشؤومًا يريان الشر على وجهه، فهذا موجود في العادة ليس بمنكر.

فالله – سبحانه وتعالي – هو خالق الخير والشر، يخلق من هذه الأجناس أعيانا مباركةً، وأعيانًا مشؤومة، وكُلَّ ذلك بقضائه وقدره – سبحانه وتعالى – كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها.

إذن ابن القيِّم أرجع القضية إلى قضية الأسباب والمسببات.

وأيُّ: مانع من هذا؟! فالله سبحانه خلق الداء وخلق الدواء، وجعل الدواء مقابلًا للدواء ومبطلًا له، وهذه قاعدة الأسباب في الكون، فما المانع أن يكون هناك أعيان من المرأة والفرس والدَّار تكون أسبابًا للشؤم؟ وإن كان الشؤم عادة لا يكون بمثل هذا، لكن يخلقه الله – سبحانه وتعالى – بقضائه وقدره في بعض الأشياء، وهذا ليس فيه محذور.

فالمرأة إن كانت عاصية لله تعالى متمرِّدة على دين الله عزَّ وجلَّ، وعلى زوجها مثلًا جعلها الله تعالى مشؤومة عقوبةً لها، فلا تكاد تدخل في شيء ويُيَّسر، مثلًا، ولا يلزم أن يكون هناك سحر، ولا يلزم أن يكون هناك مسّ، لكن هذه عقوبة من الله – سبحانه وتعالى – فالإنسان لإعراضه عن الله –

عزَّ وجلَّ - لا يقضي له حوائجه لا يُيسر له أمره.

نفس القضية في الفرس والدَّار قد تكون في هذا عقوبة لأصحابها،لأنهم لا يطيعون الله لأنهم يعصون الله إلى ما أشبه ذلك، فهذا كله موجود وليس منه مانع - إن شاء الله.

وعلى كُلّ حال، فسواءٌ كان الأمر كما قال ابن القيم أو كما جاء في توجيهات العلماء فكله صواب - إن شاء الله تعالى - ليس منه مانع، وليس في الحديث ما يشكل على قضية الطِّيرة إن شاء الله.

ختام الباب بالكلام على العدوى، فإن هذا أيضا من المباحث المهمة الَّتي يذكرها العلماء في هذا الموضع.

اعلم ابتداءً أنَّ ظواهر الأحاديث قد اختلفت في مسألة العدوى:

١) فهناك أحاديث وردت يُفهم منها نفي العدوى بإطلاق:

١. كما تقدم من حديث أبي هريرة «لا عدوى».

٢. وكما في حديث جابر عند أصحاب السنن إلَّا النسائي، أنَّ رسول الله - ﷺ - أخذ بيد مجزوم فوضعها معه في القصعة وقال « كُلْ ثقة بالله، وتوكلًا عليه».

٢) وهناك أحاديث أخرى يفهم منها إثبات العدوى، كمثل:

١. ما تقدم من «فرَّ من المجزوم فرارك من الأسد».

٢. «لا يورد ممرض على مصح».

٣. وفي صحيح مسلَّم عن الشَّديد بن سويد - رضي الله عنه - قال: كان في وفد ثقيف رجل مجزوم، فأرسل إليه النَّبيُّ - ﷺ - « إنَّا قد بايعناك فارجع».

إذن الظواهر مختلفة نحتاج إلى الجمع، أو الترجيح على حسب ما يتيسر.

فالعلماء - رحمهم الله تعالى - لهم مسلكان في هذا الموضع.

١) فمنهم من سلك الترجيح، فـ:

أ- تكلم في حديث «لا عدوى» بأن أبا هريرة - رضي الله عنه - كان قد شك فيه بأخرة ورجع عن التحديث به.

وهذا صحيح، وارد في روايات الحديث، أنَّ أبا هريرة حدَّث بالحديث، ثمَّ بعد ذلك كأنَّه شك

فيه، أو رجع عنه فلم يَعُد يحدث به، حتى أنَّ أبا سلَّمة بن عبد الرحمن ــ وهو من روى هذا الحديث عن أبي هريرة، قال لا أدري أنسي أبو هريرة، أم نسخ أحد الحديثين الآخر؟ أحد الحديثين الآخر، يعني «**فرَّ من المجزوم فرارك من الأسد**». وما أشبهه، مع حديث «**لا عدوى**».

ب- وأما حديث القصعة فضعيف.

وهذا هو الواقع حديث القصعة الذي ذكرناه حديث ضعيف لا يحتج به.

نعلّق أولًا على هذا المسلك.

هذا المسلك فيه نظر. لأن أبا هريرة - رضي الله عنه - وإن كان قد شك ورجع فهذا ليس صريحًا في أنه شك في الحديث نفسه، ولكن لعله رجع عن التحديث به من باب الخشية على الناس، أنَّ الناس مثلًا لا يتصورون هذا المعنى، فإنَّ العدوى موجودة بالضرورة، والناس يعتقدون هذا.

فلعلَّ أبا هريرة - رضي الله عنه - خشي على الناس أنَّ يحدثهم ما لا يفهمون أو ما لا يعقلون فيسيئوا الظنَّ به، أو بالنبي - صلى الله عليه وسلم -، ومعلوم في السنة جواز كتمان العلم للمصلحة، فلعلَّ أبا هريرة - رضي الله عنه - اجتهد في هذا فدفعه إلى عدم التحديث بالحديث، فهذا المسلك منه ليس صريحا في الشك في الحديث نفسه، وإنما هو محتمل، «**فلا يترك اليقين للظن**» **والراوي الثقة الثبت إذا روى حديثا جازما به عن النَّبيّ - صلى الله عليه وسلم - فالأصل أنه كذلك، ولا ننتقل عن هذا إلَّا بيقين.**

*من العلماء من سلك مسلك النسخ، لكن هذا فيه صعوبة؛ لأن تحديد المتقدم من المتأخر ليس ثابتا في هذه المسألة. من أين لنا بذلك؟!

٢) فبقي المسلك الثاني من المسالك المعتبرة وهو مسلك الجمع.

والعلماء لهم في ذلك أقوال عديدة:

١ـ فقال ابن قتيبة في «مختلِف الحديث»:

«العدوى المثبتة هي الَّتي تكون من قبيل رائحة الجذام، وأنها قد تُسقم من أطال شمَّها، ونحو ذلك من ألوان العدوى.

والعدوى المنفية هي الَّتي يظن فيها الفرار من قدر الله، كالفرار من بلد الطاعون بعد وقوعه، والرجل يصيبه مكروه فيقول هو بشؤم المرأة».

٢ـ وقيل: الأمر بمجانبة المجذوم على الاستحباب، والأمر بمخالطته على الجواز.

قالوا: نجمع بطريقة الجواز والاستحباب وهذه طريقة شائعة يجمع بها بين النصوص كثيرًا.

٣ـ وقيل: تنوَّع الخطاب من النَّبيّ - ﷺ - على حسب اختلاف أحوال السائلين:

فمن كان إيمانه ضعيفًا أُمر بالمجانبة.

ومن قوي إيمانه أُمر بالمخالطة، كما أنه - ﷺ - استعمل الكيّ وأثنى على تركه.

استعمل الكي أي: جوازًا، وأثنى على تركه أي: استحبابًا.

وهذا الجواب استحسنه ابن القيم ـ رحمه الله.

٤ـ وقيل: الأمر بالمجانبة محمول على تكرار الملامسة والمخالطة.

والأمر بالمؤاكلة ـ أي: مؤاكلة المجذوم ـ محمول على المخالطة اليسيرة الَّتي لا تعدي غالبًا، أو كان الذي وآكله النَّبيّ - ﷺ - به من الجزام يسير. وقد عرفنا أنَّ الحديث ضعيف.

٥ـ يبقى القول الأخير وهو الأشهر بالنسبة إلينا، وهو الذي رجحه غير واحد من المحققين: أنَّ العدوى المنفية هي الَّتي كان يعتقدها أهل الجاهلية من التسبب بطبعها دون إضافة من الله - سبحانه وتعالى -.

وهذا القول وجيه جدًا، لأنه يدل عليه السياق. من جهة : أنَّ الحديث الذي ورد فيه العدوى نفيت فيه أمور كان يعتقدها أهل الجاهلية. «لا عدوى، و لا طيرة، ولا هامة، ولا صفر»، وفي الروايات الأخرى «لا نوء، ولا غول». هذا كله في اعتقاد من؟ في اعتقاد أهل الجاهلية، فالسياق فسَّر العدوى المنفية.

إذن العدوى المنفية ليس أصل العدوى، وإنما العدوى الَّتي كان يعتقدها أهل الجاهلية.

نكتفي بهذا القدر والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس العشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في التنجيم

قال البخاري في صحيحه: قال قتادة: "خلق الله هذه النجوم لثلاث: زينةً للسماء، ورجومًا للشياطين، وعلاماتٍ يُهتدى بها. فمن تأول فيها غير ذلك أخطأ، وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا علم له به" انتهى.

وكره قتادة تعلم منازل القمر، ولم يُرَخِّصْ ابن عيينة فيه. ذكره حرب عنهما. ورخص في تعلم المنازل أحمد وإسحاق.

وعن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ: مُدْمِنُ الخَمْرِ، وَقَاطِعُ الرَحِمِ، وَمُصَدِّقٌ بِالسِّحْرِ» رواه أحمد وابن حبان في صحيحه.

فيه مسائل:

الأولى: الحكمة في خلق النجوم.

الثانية: الرد على من زعم غير ذلك.

الثالثة: ذكر الخلاف في تعلم المنازل.

الرابعة: الوعيد فيمن صدق بشيء من السحر، ولو عَرَف أنه باطل.

الحمد لله، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

قوله رحمه الله: باب ما جاء في التنجيم:

التنجيم: هو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أولًا:

أثر قتادة الذي علقه البخاري في صحيحه جازما به، ووصله الطبري وغيره بإسناد صحيح.

قال قتادة: خلق الله هذه النجوم لثلاث:

١-زينة للسماء.

٢-ورجوما للشياطين.

٣- وعلامات يُهتدى بها.

وهذه الثلاث مذكورة في القرآن:

يقول الله تعالى بشأن الأمر الأول: ﴿**وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ**﴾ [الملك: ٥].

وبشأن الأمر الثاني: ﴿**وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ**﴾ [الملك: ٥].

وبشأن الأمر الثالث قال: ﴿**وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ**﴾ [النحل: ١٦].

فقتادة رحمه الله استنبط هذه الأشياء من القرآن، في ذكر الحكمة التي خلق الله لأجلها النجوم.

إذن لا يجوز أن تتعامل مع النجوم ولا أن تعتقد فيها غير هذه الثلاث؛ لهذا **قال**: «**فمن تأول فيها غير ذلك:**

أ- **أخطأ، وأضاع نصيبه**»: أي أضاع نصيبه مما عند الله تعالى من الخيرٍ كلٌّ بحسبه، على حسب قربه أو بعده من الشرك الأكبر -والعياذ بالله-.

ب- ثم قال: «**وتكلف ما لا علم له به**»: لأن الأصل في هذا العلم أنه علم غيبي لا يُتوصل إليه إلا بنص، لا قدرة للبشر على الدخول في تفاصيل هذه الأشياء.

فمن زعم أن النجوم تؤثر في الأرض بالحوادث والأحوال فلابد له من دليل على ذلك وإلا فهو راجم بالغيب، لا يجوز أن يتكلم بشيء إلا بدليل.

قال: «**وكره قتادة تعلم منازل القمر، ولم يرخص ابن عيينة فيه. ذكره حرب عنهما**».

حرب: هو الكرماني -رحمه الله- الإمام المعروف وله مسائل معروفة ذكر فيها مسائل فقهيه فمنها ما وقع من ذكر مذهب قتادة وابن عيينة في المسألة.

وإسناد هذا الأثر عن قتادة صحيح، وعن ابن عيينة يُمشَّى.

قال: «**ورخص في تعلم المنازل أحمد وإسحاق**».

أحمد: هو الإمام الكبير أحمد بن حنبل.

وإسحاق: هو الإمام المشهور إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه.

قال: وعن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ...» الحديث.

وقد صححه غير واحد وضعفه الألباني وهو كما قال.

وللتصديق بالسحر شاهد عند أحمد من حديث أبي سعيد الخدري وإسناده ضعيف جدا، ويغني عنه الحديث الذي ذكره المؤلف قبل ذلك في باب بيان أنواع من السحر، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد**».

وكان ينبغي أن يوضع الحديث تحت هذا الباب.

ومناسبة هذا الحديث للباب: وإن كان قد يُظن بُعده؛ لأن الحديث ليس فيه ذكر التنجيم ولا النجوم، إنما قال: «**ومصدق بالسحر**» فلأول وهلة [قد] يظن الظان أنه كان ينبغي أن يُوضع هذا الحديث تحت باب السحر، فحتى تفهم وجه المناسبة عليك أن تستحضر حديث ابن عباس لأنه قال: «**من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر**».

إذن **التنجيم له علاقة وثيقة بالسحر**، وهذه حقيقة واقعة، فإن **السحرة يعتمدون اعتمادًا كبيرًا على حركة النجوم**، ويعتمدون اعتمادًا كبيرًا على قضية الفلك والنظر في القمر ومنازل القمر؛ لهذا تجد أن هناك أنواعًا من الأسحار -والعياذ بالله- لا يتم صنعها إلا في بعض الأيام ولا تنشط ولا تتحرك إلا في بعض الأيام، فهذا له علاقة وثيقة بالسحر -والعياذ بالله-.

وأما تفصيل المسألة:

فعلى هذا النحو كما قال العلامة العثيمين رحمه الله:

علم النجوم ينقسم إلى قسمين:

١- علم التأثير.

٢- علم التسيير.

فعلم التأثير على ثلاثة أقسام:

١- **الأول**: أن يعتقد أن هذه النجوم مؤثرة فاعلة؛ فهذا شرك أكبر.

٢- **الثاني**: أن يعتقدها سببًا لحدوث الخير والشر؛ فهذا شرك أصغر.

٣- **الثالث**: أن يجعلها سببًا يَدّعِي به علم الغيب؛ وهذا كفر مخرج عن الملة.

وعلم التسيير على قسمين:

١-**الأول:** أن يستدل بسيرها على المصالح الدينية كالقِبلة; فهذا مطلوب.

٢-**الثاني:** أن يستدل بسيرها على المصالح الدنيوية؛ فهذا لا بأس به. وهو نوعان:

أ- **النوع الأول:** أن يستدل بها على الجهات; فهذا جائز.

ب- **النوع الثاني:** أن يستدل بها على الفصول، وهو ما يعرف بتعلم منازل القمر; فهذا كرهه بعض السلف، وأباحه آخرون.

* والذين كرهوه قالوا: يُخشى إذا قيل: طلع النجم الفلاني; فهو وقت الشتاء أو الصيف: أن بعض العامة يعتقد أنه هو الذي يأتي بالبرد أو بالحر أو بالرياح.

قال: والصحيح عدم الكراهة.

فهذا كلامه رحمه الله وقد جمع كلام العلماء جمعًا حسنًا طيبًا مختصرًا كعادته رحمه الله.

فهذا هو التفصيل في ما يُسمّى بعلم التنجيم: متى يكون جائزا؟ ومتى يكون ممنوعا؟.

*** ومما ينبه عليه أيضًا:**

١-أن المانعين - الذين منعوا هذا العلم وكرهوا تعلم هذا العلم - قد يكون من مأخذهم أيضًا: سد الذريعة؛ لأن من تعلم منازل القمر أو من تعلم حركة النجوم - وإن أراد بها مقصدًا صحيحًا- فربما آل الأمر بعد ذلك إلى ما لا يُحمد. فهذا شيء.

٢-والشيء الثاني: أنهم قد يكونون قصدوا علم التأثير؛ أنهم كرهوا منازل القمر أو تعلم النجوم: إذا كانت تؤدي إلى اعتقاد التأثير في الحوادث الأرضية.

ومما يدل على هذا المأخذ مقولة الإمام الشافعي رحمه الله المشهورة أنه قال لتلميذه الربيع بن سليمان المرادي: «يَا رَبِيعُ اقْبَلْ مِنِّي ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ: لَا تَخُوضَنَّ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَإِنَّ خَصْمَك النَّبِيُّ - ﷺ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا تَشْتَغِلْ بِالْكَلَامِ فَإِنِّي قَدْ اطَّلَعْت مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ عَنْ التَّعْطِيلِ، وَلَا تَشْتَغِلْ بِالنُّجُومِ فَإِنَّهُ يَجُرُّ إلَى التَّعْطِيلِ».

إذن تبين المأخذ: الذين منعوا علم النجوم أو كرهوا هذا الأمر أرادوا بذلك:

١-سد الذريعة.

٢-وأرادوا بذلك أنه يؤدي إلى علم التأثير واعتقاد التأثير في الحوادث الأرضية.

فصناعة التنجيم إذن: أمر محرم، لا شك في تحريمه - إذا كان بهذا الوصف الذي ذكرناه - وهو من أعظم الأمور التي تؤدي إلى الشرك، ومن أعظم الأمور التي يعتمد عليها السحرة في صنعه - والعياذ بالله -.

❊ ولابن القيم رحمه كلام جميل في الزاد خلاصة ما جاء فيه:

أن الله تبارك وتعالى جعل حركة الشمس والقمر وما أشبه ذلك؛ سببًا للفصول: التي هي الحر والبرد، ويُستدل بذلك على ما يحدث في النبات والحيوان وغيرهما، كما أن الأطباء لهم استدلالات بمثل هذا النوع على اختلاف طبيعة الإنسان.

وهذا معروف يعني: قضية اختلاف طبيعة الإنسان باختلاف الشهور أو الأوقات أو باختلاف الجو حرارة أو برودة هذا معروف لدى الأطباء وأنه يؤثر على الإنسان، وإذا كان الإنسان مريضًا ببعض الأمراض فقد تشتد هذه الأمراض أو تقل في مثل هذه الأحوال.

وقال رحمه الله: إن الشارع الحكيم حَرَّمَ مِن تَعَاطِي ذلك ما مضرته راجحة على منفعته أو ما لا منفعة فيه أو ما يُخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك، وحرم بذل المال في ذلك وحرم أخذه به - هذا فيه إشارة من إلى حُلوان الكاهن، فإن الكهانة أيضًا لها علاقة بالتنجيم -.

فالحاصل: أن كلامه هذا جاء فيه ضابط جيد قال:

«الشارع حَرَّمَ مِن تَعَاطِي ذلك ما مضرته راجحة على منفعته أو ما لا منفعة فيه أو ما يُخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك».

تنبيه:

بعد ذلك عندنا تنبيه كما ذكره الشيخ صالح حفظه الله:

أنه يدخل في التنجيم المحرم: **ما يُسَمَّى الآن بالأبراج الفلكية، وحظك اليوم**، وما أشبه ذلك؛ لأن فيها استدلالًا مباشرًا بحركة النجوم، واعتقادًا للتأثير: أن الذي ينتمي إلى ما يُعرف بالبرج الفلاني يحدث له كذا ويحدث له كذا؛ فهذا تنجيم واضح ولا يجوز.

ويجري في هذا النوع أيضًا التفصيل:

١-فمن اعتقد أن النجوم تُؤثر بذاتها في الحُظُوظ والنُّحُوس وما أشبه ذلك؛ فهذا شرك أكبر.

٢-ومن اعتقد السببية فهذا شرك أصغر.

٣-ومن اطلع عليها لهوًا أو لعبًا أو تسليةً؛ فهذا كمن لبس التميمة على سبيل العادة أو الموضة أو ما أشبه ذلك؛ فهو محرم، لا يجوز الاطلاع على هذه الأشياء ولو للتسلية.

*** ويلتحق بالتنجيم أيضًا:**

الاستدلال بحركة الجوارح والأعضاء على الحوادث، وهذا شائع جدًا في العوام كمثل:

١-طَنِين الأُذُن: العوام يعتقدون أن أذنهم لو طنت - معروف هذا- فيعني أن هناك مشكلة، أو هناك أمر غير جيد سيحدث.

٢-وكذلك العين لو تحركت لو حصل فيها رجفة أو ما أشبه ذلك يقولون: مشكلة ستحدث. فهذا خطأ.

وهو ملتحق بعلم التنجيم.

وأصله مأخوذ عن الرافضة -في الحقيقة- فإنهم زعموا أن اختلاج الأعضاء يدل على الحوادث، ونسبوا ذلك إلى أبي جعفر الباقر رحمه الله، وقد ذكر أهل العلم أنه كذب عليه.

هذا آخر الكلام على باب التنجيم.

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء

وقول الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

وعن أبي مالك الأشعري -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن رسول الله ﷺ قال: «أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، لَا يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالْاسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ، وَقَالَ: «النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا، تُقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ، وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ» رواه مسلم.

ولهما عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: " قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ: فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ».

ولهما من حديث ابن عباس معناه، وفيه: قَالَ بَعْضُهُمْ: لَقَدْ صَدَقَ نَوْءُ كَذَا وَكَذَا، فأنزل الله هذه الآية ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] إلى قوله ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية الواقعة.

الثانية: ذِكر الأربع التي من أمر الجاهلية.

الثالثة: ذِكر الكفر في بعضها.

الرابعة: أن من الكفر ما لا يخرج من الملة.

الخامسة: قوله «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ» بسبب نزول النعمة.

السادسة: التفطن للإيمان في هذا الموضع.

السابعة: التفطن للكفر في هذا الموضع.

الثامنة: التفطن لقوله: لقد صدق نوء كذا وكذا.

التاسعة: إخراج العالم التعليم للمسألة بالاستفهام عنها. لقوله: «أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟».

العاشرة: وَعِيد النائحة.

قوله رحمه الله: باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء:

الاستسقاء: هو طلب السقيا.

والأنواء: جمع نوء، وهو: منازل القمر.

والمقصود إذن بالاستسقاء بالأنواء: هو طلب السقيا من منازل القمر، أو اعتقاد أن هذا الأمر يُؤثر في نزول المطر.

وقد ذكر قول الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

قوله ﴿رِزْقَكُمْ﴾: أي شكركم.

وقوله ﴿أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾: أي تقولون مُطرنا بنوء كذا وكذا.

وهذا قول الجمهور، وفيه حديث مرفوع عند الترمذي وغيره من حديث علي رضي الله عنه وهو ضعيف.

ثم ذكر رحمه الله حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه عند مسلم.

وقوله في الحديث «النِّيَاحَةُ»: هي رفع الصوت بندب الميت.

وقوله «سِرْبَالٌ»: مفرد سرابيل، وهي الثياب والقمص.

وقوله «قَطِرَانٍ»: روي عن ابن عباس أنه النحاس المذاب. والمقصود أن يكون اشتعال النار فيها أعظم وألمها أكبر.

فموطن الدلالة من الحديث: أن الاستسقاء بالنجوم من أمر الجاهلية.

ومعنى قوله ﷺ «أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي»: أي إن من اتصف بخصلة من هذه الخصال فهو من الأمة لم يخرج من عموم الأمة؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله في المسائل: إن من الكفر ما لا يخرج من الملة.

إذن خصال الجاهلية؛ ليس كل من قامت به خصلة من خصال الجاهلية كان مشركا.

ثم ذكر رحمه الله حديث زيد بن خالد رضي الله عنه، وهو في الصحيحين.

وقوله في الحديث «سَمَاءٍ»: أي مطر، والسماء يطلق على كل ما ارتفع، فيسمى المطر سماء لأنه نازل من علو.

وكانت العرب إذا طلع نجم من المشرق وسقط آخر من المغرب فحدث عند ذلك مطر أو ريح: فمنهم من ينسبه إلى الطالع، ومنهم من ينسبه إلى الغارب -إلى النجم الطالع أو إلى النجم الغارب-، نسبة إيجاد واختراع، ويطلقون ذلك القول المذكور في الحديث، فنهى الشارع عن إطلاق ذلك؛ لئلا يعتقد أحد اعتقادهم ولا يتشبه بهم في نطقهم.

ثم ذكر حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال بمعناه وفيه: أن الله تبارك وتعالى أنزل في ذلك هذه الآيات من سورة الواقعة، والحديث أخرجه مسلم دون البخاري.

وأما الآيات الكريمة:

فقوله تعالى: ﴿فَلَا﴾: هو :

أ- صلة للتأكيد.

ب- أو ليس الأمر كما تقولون، ثم استؤنف القسم.

وقوله: ﴿أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾: النجوم هنا فيها قولان:

١-الأول: أنها نجوم القرآن، وعليه فمواقعها: هي مواقع نزولها.

٢-الثاني: أنها نجوم السماء، وعليه فمواقعها: منازلها.

قوله ﴿كَرِيمٌ﴾: أي مُعظَّمٌ كثير الخير.

قوله ﴿فِي كِتَابٍ﴾: فيه قولان مشهوران:

١-أحدهما: أنه اللوح المحفوظ وهو الصحيح، ويحتمل أيضا أن يكون الصحف التي بأيدي الملائكة.

٢-أن الكتاب هو: المصحف الذي بأيدي الناس.

وعلى هذا ففي قوله ﴿مَكْنُونٍ﴾: نحو هذين التأويلين:

١-فعلى التأويل الأول ـ أنه اللوح المحفوظ ـ؛ فالمكنون هو المستور عن الخلق.

٢-وعلى التأويل الثاني ـ أنه المصحف ـ؛ فالمكنون هو: المصون المحترم.

وقوله ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾: فيها أيضًا قولان على نحو ما سبق:

١-فقيل هم: الملائكة، وهو الصحيح.

٢-وقيل هم: البشر.

وقوله ﴿مُدْهِنُونَ﴾: أي مكذبون أو ممالئون.

وأما قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾: فقد سبق بيانه.

وأما تفصيل المسألة:

فعلى النحو التالي -كما قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله-:

نسبة المطر إلى النوء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١-**القسم الأول:** نسبة إيجاد؛ وهذا شرك أكبر.

٢-**القسم الثاني:** نسبة سبب؛ وهذا شرك أصغر.

٣-**القسم الثالث:** نسبة وقت؛ وهذا جائز؛ بأن يقول مطرنا بنوء كذا يريد: جاء المطر في هذا النوء أي في وقته.

ثم ذكر رحمه الله كلامًا حاصله: أن هناك من فرّق بين:

١-مطرنا بنوء كذا. ٢ـ ومطرنا في نوء كذا.

فقوله: «مطرنا بنوء كذا»: هذا ظاهر في أنه نسب المطر إلى النوء، وإن أراد الظرفية بهذه المقولة -لكنه بعيد-؛ لهذا قال رحمه الله: الأولى المنع من إطلاق هذا اللفظ حتى وإن أراد الظرفية.

يعني يقول: مطرنا بنوء كذا، ويريد بالباء: الظرفية، يعني: جاءنا المطر في وقت هذا النجم أو في وقت هذا النوء.

وأما قول القائل: «مطرنا في نوء كذا»: فهذه ظرفية واضحة، فلا إشكال فيها -إن شاء الله تعالى-.

ختام الكلام في الباب بذكر تنبيه على:

أن **العلماء أفتوا بأن هذا الباب لا يدخل فيه ما يُعرف بالأرصاد الجوية**، بمعنى: أن الاستشهاد بكلام علماء الأرصاد الجوية أو الاعتماد على كلامهم لا يدخل في هذا الباب -إن شاء الله تعالى-.

مع ضرورة التحرز في هذا: أنه عندما يُقال مثلا: تسقط أمطار أو تهب ريح أو ما أشبه ذلك، **ينبغي أن يُعلَّق هذا بالمشيئة**؛ فإنَّ كل شيء بقدر الله تبارك وتعالى ومشيئته.

نكتفي بهذا القدر -إن شاء الله-؛ لأن باب المحبة يحتاج إلى مجلس مستقل.

❋ ❋ ❋

تفريغ الدرس الحادي والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ الآية [البقرة:١٦٥].

وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾. إلى قوله تعالى: «أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ» الآية.

عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» أخرجاه.

ولهما عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله رسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار»، وفي رواية: «لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى..» إلى آخره.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «من أحب في الله، وأبغض في الله، ووالى في الله، وعادى في الله، فإنما تنال ولاية الله بذلك، ولن يجد عبد طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصومه حتى يكون كذلك». وقد صارت عامة مؤاخاة الناس على أمر الدنيا، وذلك لا يجدي على أهله شيئا. رواه بن جرير، وقال ابن عباس في قوله تعالى: «وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ» قال: المودة.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية البقرة.

الثانية: تفسير آية براءة.

الثالثة: وجوب محبته ﷺ على النفس والأهل والمال.

الرابعة: أن نفي الإيمان لا يدل على الخروج من الإسلام.

الخامسة: أن للإيمان حلاوة، قد يجدها الإنسان وقد لا يجدها.

السادسة: أعمال القلب الأربعة التي لا تنال ولاية الله إلا بها، ولا يجد أحد طعم الإيمان إلا بها.

السابعة: فهم الصحابي للواقع: أن عامة المؤاخاة على أمر الدنيا.

الثامنة: تفسير: «وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ».

التاسعة: أن من المشركين من يحب الله حبًا شديدًا.

العاشرة: الوعيد على من كانت الثمانية عنده أحب من دينه.

الحادية عشرة: أن من اتخذ ندًا تساوي محبته محبة الله فهو الشرك الأكبر.

الحمدلله وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا شروعٌ من المؤلف رحمه الله تعالى في الكلام على العبادات القلبية التي تتعلق بالتوحيد، وينطبق عليها مفهوم توحيد العبادة من وجوب إفراد الله سبحانه وتعالى بها.

فإن العبادة ـ كما سبق بيانه ـ تشمل جميع ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

وتوحيد الألوهية ـ أيضًا كما سبق ـ هو إفراد الله تعالى بكل ما ينطبق عليه هذا الحد.

فما سبق معنا كان عامّته في أعمالٍ ظاهرة تؤدَّى باللسان أو الجوارح، وهناك أعمالٌ قلبية لابد أيضًا من إفراد الله سبحانه وتعالى بها، تحدث المؤلف رحمه الله عنها في هذا الموضع بادءً بالمحبة لأن المحبة – كما سيأتي معنا – هي حقيقة التوحيد.

وقد جعل المؤلف رحمه الله الترجمة في قوله سبحانه وتعالى **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا﴾**، ويأتي القول في تفسيرها إن شاء الله.

ثم ذكر قوله تعالى **﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾**.

ذكر الله سبحانه وتعالى هنا ثمانية أشياء، أشار إليها المؤلف في المسائل إشارةً إجمالية – وعلى شرطنا الذي أوضحته في مقدمة الشرح – فإننا نعتني بالمسائل العلمية التي تتعلق بمباحث التوحيد، دون الخوض في بقية الأشياء.

فالله سبحانه وتعالى ذكر هنا ثمانية أشياء، وذكر أن من أحبها أكثر من محبته سبحانه وتعالى، ومن محبة رسوله ﷺ، ومن محبة الجهاد في سبيل الله تعالى، فإن هذا أمرٌ مذموم، وقد توعَّد الله على ذلك بقوله ﴿**فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ**﴾، أي: انتظروا حتى يأتي الله تعالى بأمرٍ من عنده، قد يكون عقوبةً في الدنيا، قد يكون مصيبةً، قد يكون بلاءً، قد يكون تسليطًا للأعداء، كل هذه أشياء يتوقعها الإنسان إذا قدَّم محبة غير الله على محبة الله عز وجل ودينه وشريعته.

فدل إذن على أن المحبة من التوحيد، موطن الدلالة من الآية للباب أن المحبة من التوحيد، وأنها من الإيمان، فلابد أن يكون المؤمن مُحبًا لله سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ، ودينه أكثر من أي شيء، فإذا قدّم غير ذلك على محبة الله ورسوله ودينه فهذا أمرٌ يتنافى مع الإيمان، ومن ثَم يتنافى مع التوحيد.

نفس المعنى أيضًا في حديث أنسٍ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**» أخرجاه في الصحيحن.

نفس المعنى، لابد من المحبة للرسول ﷺ أكثر من محبة مَن سواه، لأبد أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أحب إلى المسلم من كل أحد، من ولده ووالده، وذكر الولد والوالد هنا لشدة صلتهما بالإنسان، وشدة تعلق الإنسان بهما، فلابد أن تُقدَّم محبة النبي ﷺ على محبة أمثال هؤلاء.

فموطن الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ نفى الإيمان عمّن أحب غيره – غير النبي ﷺ – أكثر من محبته ﷺ، فدل على أن محبته ﷺ من الإيمان والتوحيد.

نفس المعنى أيضًا في حديث أنسٍ رضي الله عنه في ذكر حلاوة الإيمان – والحديث في الصحيحين «**ثلاثٌ من كُن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان**».

إذن هناك فرقٌ بين الإيمان وبين حلاوته، وهذا هو معنى قول المؤلف في المسائل «إن للإيمان حلاوة قد يجدها الإنسان وقد لا يجدها» فليس كل مؤمنٍ يجد هذا الأمر، عندنا أصل الإيمان هذا

لابد منه عند كل مسلم، فليس كل من حقق أصل الإيمان يجد هذه الدرجة الخاصة التي أخبر بها النبي ﷺ، ولهذا كان الحديث دالًا على زيادة الإيمان ونقصانه، وعلى تفاضل أهله فيه، لأن هذه الحلاوة لا يجدها كل مؤمن.

وقد عُبِّر عنها في بعض الأحاديث أيضًا بطعم الإيمان «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله، ربًا وبالإسلام دينا، وبمحمدٍ ﷺ نبيا**».

فذكر هذه الثلاث:

الأولى: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

إذن لابد من تقديم محبة الله والرسول ﷺ على محبة كل من سواهما، وما سواهما، فخلاف هذا إذن خلاف الإيمان، ومن ثَم يكون خلاف التوحيد.

الخصلة الثانية: أن يحب المرء لا يحبه إلا لله.

إذا أحب أحدًا لا يحبه إلا ابتغاء وجه الله، لا يحبه إلا لما فيه من الصفات التي يحبها الله ويرضاها، لا يحبه إلا إذا كان فيه من التقوى والإيمان والعمل الصالح ما يستدعي محبته لهذا، لا يحبه لأجل الدنيا، لا يحب امرأةً مثلًا لجمالها، لا يحب إنسانًا لما فيه من حُسن خلقٍ مثلا ومعاملةٍ طيبة حتى يكون ذلك على الدين، ومرضاة الله عز وجل، هذه هي المحبة في الله.

الخصلة الثالثة: أن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يُقذف في النار.

بغض الكفر من الإيمان، وبغض الكفر يصل بالعبد إلى درجة أنه يكره أن يعود فيه كما يكره أن يُقذف في النار، فينظر إلى هذا الكفر على أنه نار تحرقه، كما يفر من النار بطبيعته وفطرته، فإنه يفر من هذا الكفر على نفس النحو.

ثم ذكر رحمه الله كلام ابن عباس، قال «رواه ابن جرير»، وقد سبقه إلى هذا العزو ابن رجب رحمه الله في جامع العلوم والحكم، والأثر عند ابن أبي شيبة وغيره وهو ضعيف مضطرب.

وموطن الدلالة من الأثر، أن المحبة في الله والمعاداة في الله، هي التي ينبني عليها الإيمان، لا يذوق العبد طعم الإيمان حتى يحب في الله ويُبغِض في الله، ويوالي في الله ويُعادي في الله، لا ينال العبد طعم الإيمان إلا بهذا، ولا يكون وليًا لله تعالى إلا بهذا، فهذا دليلٌ على أن هذا الأمر من الإيمان، وعلى أنه أيضًا من التوحيد.

قال «وقال ابن عباس في قوله تعالى ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾، قال «المودة» وهذا الأثر أخرجه الطبري، وابن أبي حاتم والحاكم، وصححه وأقره الذهبي.

ما موطن الدلالة من هذا الأثر لما نتكلم فيه؟

ارجع إلى سياق الآية، ماذا يقول الله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، هذا سيأتي الكلام فيه إن شاء الله، ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾: الرؤساء يتبرأون من الأتباع.

﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾: أي التي كانت بينهم في الدنيا، فالذي كان بينهم في الدنيا كان أمورًا معينة توجب الاتباع، والطاعة، والتعصب، وتقديم طاعة هؤلاء على كل شيء، فلا يكون هذا إلا لمحبة، وهذا أصل التعصب، أصل التعصب المحبة، وهي محبة زائدة، ومحبة فيها غلو، ومنافاة للشرع، لكن أصل التعصب محبة، لا يتعصب أحدٌ لشخص ولا لشيء إلا إذا كان يغلو في محبته، فما تعصب المشركون لآبائهم إلا من شدة محبتهم لهم.

فكذلك الاتِّباع ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾، وهذه قضية تحدث الله عنها كثيرًا في كتابه، قضية الأتباع والمتبوعين، الضعفاء والمستكبرين، وذكر سبحانه وتعالى أنهم يتحاجّون في النار، هذا المعنى مُكرر في كتاب الله تعالى، أنهم يتحاجّون في النار، وأن الضعفاء يُلقون باللائِمة على الأقوياء، والمستكبرين، كنا نتبعكم، كنا نطيعكم، كنا نأخذ بكلامكم(١)، فهذه هي القضية، لا تكون المسألة هكذا إلا إذا كان فيها مودة، لأنه لا يُتصور إكراهٌ في هذا إلا في حدود ضيقة جدًا، إنما الأصل أن يكون هناك محبة ومودة.

---

(١) قال مفرغه: كما في سورة غافر ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾، وسورة إبراهيم ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ﴿٢١﴾ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ...﴾ وكذلك سورة سبأ ٣١-٣٣.

فما مناسبة هذا للتوحيد؟

أنهم لمّا أحبوا متبوعيهم إلى هذا النحو، كفروا، قدَّموا محبتهم، ومحبة ما عندهم من الضلال على ما جاءهم من عند الله عز وجل، وهذا التفسير عن ابن عباس يعود بك إلى سياق الآيات من أوله ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا**﴾، فإذا عرفت أن هؤلاء أحبوهم كما يحبون الله، أنهم أحبوا الأنداد كما أحبوا الله عز وجل على القولين – وسيأتي إن شاء الله بيانه – إذن تعرف أن المودة كانت بينهم وبين المتبوعين حتى وصل الأمر بالأتباع إلى الكفر.

إذن هذه إشارة من المؤلف رحمه الله من إشاراته الدقيقة المهمة، أن الإنسان قد يُفرط في محبة شخص حتى يكفر بالله عز وجل، فتكون محبته في هذه الحالة محبة غير شرعية، بل قد تكون محبة شركية، فهذا أمرٌ في غاية الأهمية.

﴿**وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**﴾: أي المودة والمحبة، فلما تقطعت بهم هذه الأسباب، نظروا فوجدوا أنها لم تنفعهم، ما نفعتهم محبتهم ولا مودتهم، والكل صار في جهنم - والعياذ بالله – خالدين فيها أبدا.

وأما **تفصيل المسألة** فعلى هذا النحو:

اعلم أن المحبة هي حقيقة التوحيد، كما صرّح به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لأن الإله هو الذي تألهه القلوب بالمحبة، إذن لابد في الألوهية من محبة، لهذا قلنا العبادة لها ركنان، غاية الحب مع غاية الذل، إذن لا تكون العبادة إلا بمحبة، فمن تذلل لإنسان عن بغضٍ له فهذا لا يسمى عبودية، لا يكون الأمر فيه عبودية حتى يكون فيه محبة.

إذن حقيقة التوحيد هي المحبة، بمعنى أن التوحيد أصلًا لا يتم ولا يمكن إفراد الله تعالى بالعبادة إلا إذا كانت المحبة موجودة في قلب العبد، بل عبّر ابن القيم رحمه الله بـ(توحيد المحبة)، هكذا عبّر في مدارج السالكين قال «توحيد المحبة» أي: لابد من توحيد الله تعالى في محبته، لابد أن تكون المحبة لله تعالى كما سنعرف على التفصيل.

فالمسألة إذن في غاية الأهمية، محبة العبد لله تعالى، هذا أمرٌ ينبني عليه التوحيد، هذا الذي نتكلم فيه، ونطيل النفس في مسائله وفروعه، كله مبنيٌ على المحبة، إذا لم تكن هناك محبة فكل هذا لا قيمة له وليس بتوحيدٍ أصلًا.

والمحبة على قسمين:

*** القسم الأول: محبة مشروعة، وهي على ثلاثة أنواع:**

١) النوع الأول: المحبة التي هي من أصل الإيمان: وهي محبة الله تعالى محبة التألّه والتعظيم.

ويلتحق بها محبة الدين، ومحبة الرسول ﷺ، ومحبة المسلمين لأجل دينهم.

إذن المحبة التي هي من أصل الإيمان، بمعنى أنها إذا زالت فقد زال الإيمان كله، هي محبة الله تعالى علي سبيل التألّه والتعظيم، إذن هناك محبة تدفع إلى التعظيم والإجلال، والتعبد بمعنى التوجه بالعبادة والطاعة المُطلقة في كل شيء، فهذه محبة لا تصلح إلا لله عز وجل، وسيأتي البيان أن صرف هذه المحبة لغير الله تعالى شرك أكبر.

ومن أصل الإيمان أيضًا محبة الإسلام، ومحبة الرسول عليه الصلاة والسلام، أي أصل محبته، أصل محبته ﷺ، ومحبة المسلمين المحبة الإسلامية، لأجل الدين، أن يحب المسلمين لأجل دينهم، هذا كله من أصل الإيمان.

٢) النوع الثاني: المحبة التي هي من كمال الإيمان: وهي محبة الله تعالى بما يقتضي فعل أوامره، واجتناب نواهيه، ومحبة الرسول ﷺ فوق محبة غيره من الناس، ومحبة المسلم لأخيه ما يحبه لنفسه، ونحو ذلك.

أي: كل محبة انطبق عليها هذا أو أشبهت هذا فهي من كمال الإيمان.

وتتنوع هذه المحبة بين الكمال الواجب والكمال المستحب.

فمثلًا محبة الرسول ﷺ فوق محبة من سواه، هذا من الكمال الواجب، ومحبة المسلم لأخيه ما يحبه لنفسه من الكمال الواجب، لماذا؟

لأن الإيمان نُفي عند انتفاء هذا النوع من المحبة «**لا يؤمن أحدكم**»، لكن إذا أحب أخاه المسلم محبة تدفعه إلى زيادة البر به، وإكرامه، والبشاشة في وجهه، وما أشبه ذلك، فهذا كله من الكمال المستحب.

٣) النوع الثالث: المحبة المباحة: وهي محبة الوالد والولد، والزوجة والصاحب، والطعام واللباس ونحو ذلك.

ويدخل فيها أيضًا محبة القريب المشرك، والزوجة المشركة.

لأن هذا أمرٌ لا يُدفع، ولا يملكه الإنسان، وقد تقدم معنا قوله تعالى ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ**﴾، وأوضحنا وجه الدلالة منها، وأنه لا حاجة لتقدير إنك لا تهدي من أحببت هدايته.

فهذه ثلاثة أنواعٍ للقسم الأول وهو المحبة المشروعة.

* **القسم الثاني: محبةٌ ممنوعة: وهي على نوعين:**

١) النوع الأول: محبةٌ تنافي أصل الإيمان: وهي محبة غير الله كما يحب الله، ومحبة الكفر، ومحبة الكافرين لأجل كفرهم، ونحو ذلك.

وهنا وقفة:

محبة غير الله كما يحب الله، هذا يعود بك إلى الآية ﴿**يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**﴾، فما تفسير هذا، ما معنى يحبونهم كحب الله؟

اعلم أن الآية فيها قولان:

أ- القول الأول: **أنهم يحبون أندادهم كما يحبون الله.**

فمعنى هذا أنهم أحبوا الله وأحبوا الأنداد، فكان في قلوبهم محبة لله ولكن أشركوا فيها بالله سبحانه وتعالى أولئك الأنداد، فعلى هذا التفسير ما معنى ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**﴾؟

أي: والذين أمنوا أشد حُبًا لله من محبة المشركين له – لله – لأننا على هذا القول أثبتنا محبة عند المشركين لله عز وجل، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو ظاهر كلام المؤلف رحمه الله في المسائل.

ب- القول الثاني: **أنهم يحبون الأنداد كما يحب المؤمنون الله.**

فعلى هذا القول يكونون قد صرفوا المحبة كلها للأنداد، ليس في قلوبهم شيءٌ من محبة الله عز وجل، وعلى هذا القول يكون معنى قوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**﴾أي: والذين آمنوا أشد حبًا لله من محبة المشركين للأنداد.

إذن حاصل القولين، الفرق بينهما في ماذا؟

هل أثبتت الآية محبة عند المشركين لله عز وجل أو لم تثبت؟، هذا هو الفرق بين القولين.

وعلى القول الأول الذي اختاره شيخ الإسلام ثم المؤلف رحمهما الله تعالى، فيكون عند المشركين محبة لله عز وجل، وهذا هو المطلوب من الباب، لأن المطلوب من الباب إثبات

التشريك في المحبة، وأن هناك شركًا في المحبة، **وما ضابط شرك المحبة؟**

أن يحب غير الله كما يحب الله، سواءٌ أحب الله أو لم يحبه، وعلى التقدير الأول يكون الأمر أظهر وأكبر، لأنه إذا أحب الله وأحب غير الله مثل حبه لله، فهذا تشريكٌ بيّن.

إذن الشرك في المحبة ما هو؟ أو متى تكون المحبة محبةً شركية؟

إذا أحب غير الله محبة تأليه وتعظيم وإجلال، كما يحب الله عز وجل على هذا النحو، وعلامة ذلك أنه يطيعه طاعة مطلقة في كل صغيرةٍ وكبيرة، ويتلمس رضاه في كل صغيرةٍ وكبيرة، لا يُبالي يوافق الشرع أو يخالفه، يوافق حكم الله تعالى أو يخالفه، وهذا فيه انحلال لعملٍ من أعمال القلوب وهو الانقياد، هذا في الحقيقة لم ينقد لله عز وجل.

وهذا بخلاف المحبة، فالمحبة أيضًا من الأعمال القلبية، لكن إذا أحب غير الله على هذا النحو بحيث نزّله منزلة الله عز وجل في كل شيء، يتلمس رضاه في كل صغيرةٍ وكبيرة، فهذا في الحقيقة لم ينقد لله، لم يتحقق عنده أصل الإسلام لله عز وجل، فانتبه لهذا لأنه في غاية الخطورة، قد يقع فيه الإنسان وهو لا يشعر، وهو أمرٌ قلبيٌ خفيّ، من أعظم ما يكون.

لهذا كان الذين يحكمون بغير ما أنزل الله يُخشى عليهم أشد الخشية، لا تستهن بشأنهم، ولا تركن إلى التفصيل – إلى تفصيل أهل السنة في الحكم – فإن تفصيل أهل السنة في الحكم في حق أناسٍ معينين، الذين حققوا الانقياد والالتزام وأقرّوا بحكم الله تعالى.

لكن المصيبة الكبيرة وخصوصًا عند المُشرِّعين – نسأل الله السلامة والعافية – أن الأمر عندهم أكبر من هذا.

فقضية عدم الالتزام، وعدم التقيد، وأنه لا يرى نفسه مُلزمًا أصلًا بحكمٍ من عند رب العالمين سبحانه وتعالى، فهذا كلامٌ في غاية الخطورة.

إذن قضية المحبة، هناك محبة شركية، ما ضابط المحبة الشركية؟

هل مجرد أن يحب الإنسان أحدًا غير الله تعالى؟!، فلو أحب زوجته أشرك؟!، لو أحب ولده أشرك؟!، لا، ولو أحب امرأةً مثلًا فوقع معها في الفاحشة – والعياذ بالله – أشرك؟!، لا، إنما المقصود محبة التأليه والتعظيم.

في هذا النوع أيضًا الذي هو المحبة التي تنافي أصل الإيمان، هنا تنبيه مهم وهو:

الفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله؟

فالمحبة التي تكلمنا فيها وهي المحبة الشركية، هي محبة لله أم مع الله؟، مع الله، أي: أحب أحدًا مع الله، أحب أحدًا سوى الله.

لكن المحبة لله: هذا في نص الحديث «**وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله**»، إذن المحبة لله هي من التوحيد، لا تتنافى مع التوحيد، لأن المحبوب بالأصالة هو الله عز وجل، ما أحب الإنسان إلا لأنه اتصف بأشياء يحبها الله، إذن هو يتقرب بمحبته إلى الله، فالمحبوب أصالةً هو الله سبحانه وتعالى.

نأتي الآن إلى:

٢) النوع الثاني من المحبة الممنوعة: وهو المحبة التي تنافي كمال الإيمان: وهي محبة المعاصي والمكروهات، ويتنوع ذلك بما ينافي الكمال الواجب والكمال المستحب.

فهذا هو التقسيم الذي رأيت أنه يكون أسهل إن شاء الله في تصوّر المسألة، وإلا فللعلامة ابن عثيمين رحمه الله تقسيمٌ آخر مفيد، من شاء اطلع عليه في القول المفيد.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى:

﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللّهَ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ الآية.

عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعا: «إن من ضعف اليقين: أن ترضى الناس بسخط الله، وأن تحمدهم على رزق الله، وأن تذمهم على ما لم يؤتك الله، إن رزق الله لا يجره حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره».

وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من التمس رضى الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضى الناس بسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس» رواه ابن حبان في صحيحه.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية آل عمران.

الثانية: تفسير آية براءة.

الثالثة: تفسير آية العنكبوت.

الرابعة: أن اليقين يضعف ويقوى.

الخامسة: علامة ضعفه، ومن ذلك هذه الثلاث.

السادسة: أن إخلاص الخوف لله من الفرائض.

السابعة: ذكر ثواب من فعله.

الثامنة: ذكر عقاب من تركه.

العبادة القلبية التالية هي **عبادة الخوف:**

قال المؤلف رحمه الله «باب قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾».

قوله تعالى ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾: بالاتفاق أي: يُخوفكم أولياءه، يخوّف الناس أولياءه، بتعبيرٍ آخر يخوّف الناس من أولياءه، يجعل الناس يخافون أولياءه.

وما أحسن ما بدأ المؤلف رحمه الله بهذه الآية، **لأن الخوف من غير الله تعالى مبعثه دائمًا من الشيطان.**

والشيطان هو الذي يأتي بهذا الأمر، لا نتكلم فقط على الظَّلمة، والمفسدين، والمعتدين على الناس، لكن حتى في جانب التوحيد والشرك، فكما سيأتي معنا قضية الخوف الشركيّ: أن يُخاف من غير الله تعالى أن يضره بمشيئته وقدرته، الشيطان هو الذي يوحي إلى الناس أن فلانًا يقدر على كذا، وأن الصنم الفلانيّ فيه سر كذا، وأن الوليّ الفلانيّ فيه سر كذا، الشيطان هو الذي يفعل هذا.

ولا يلزم من قضية أولياء الشيطان أن يكون هذا الشخص – الذي يُخوِّف الشيطانُ الناسَ منه – لا يلزم أن يكون دائمًا من الكافرين، أو الفاسقين، بل قد يكون من عباد الله الصالحين، ومع ذلك يأتي الشيطان يُلبِّس على الناس، من عُبِدَ من دون الله تعالى وهو غير راضٍ مثلًا كالمسيح وكمريم وغير ذلك، أو من كان من أولياء الله تعالى حقًا وصدقًا على الجادة، فيأتي الشيطان أيضًا بمثل هذه الخديعة حتى يُلبِّس على الناس، فقد يكون هذا مع أولياء الشيطان حقًا الذين هم أولياؤه، وقد يكون أيضًا مع أولياء الله سبحانه وتعالى بخديعة الشيطان ومكره.

فاعلم إذن أن الخوف من غير الله تعالى لا يكون إلا من الشيطان، ومن خاف من غير الله تعالى أن يضرَّه بمشيئته وقدرته فهذا في الأصل من وحي الشيطان حتى يُعبد غير الله عز وجل، يقول للناس: إن هذا فيه سرٌّ، وفيه قدرةٌ، وفيه تصرّفٌ، وفيه كذا، مقصوده من ذلك أن يُشرَك بالله عز وجل.

ثم ذكر قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾.

إذن لا يعمُر مساجد الله تعالى إلا من أفرد الله بالخشية، إذن وجه الدلالة من الآية أن إفراد الله بالخشية من الإيمان، لأنه لا يعمِّر مساجد الله إلا مؤمن، وكذلك بنص الآية ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، إذن من الإيمان بالله واليوم الآخر أنك لا تخشى إلا الله، وهذا من الإيمان ومن التوحيد.

ثم ذكر قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾.

إذا ابتُلي، إذا لحقه الضرر والأذى، جعل هذا الضرر والأذى كعذاب الله، وكأنه أصابه عذابٌ من الله، كأنه أصابته صاعقة، أو أصابه حاصبٌ من السماء، أو أصابه كذا أو كذا، أو دخل في جهنم وأصابه عذاب النار، فمن الناس من يهوِّل من عذاب الناس، وضررهم، وأذيّتهم، ويخشى منه وكأنه يخشى من عذاب الله عز وجل، فهذا مذموم، وليس هذا من الإيمان ولا من التوحيد.

ثم ذكر حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا «**إن من ضعف اليقين...**» الحديث.

أخرجه أبو نعيمٍ في الحلية، والبيهقي في الشعب، بإسنادٍ تالف، وله شاهدٌ ضعيف من حديث ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والحديث عظيم المعنى، إن من ضعف اليقين أن تُرضي الناس بسخط الله، فمن أرضى الناس بسخط الله، أي: أسخط الله تعالى حتى يُرضيَ الناس، بالمعصية مثلًا، إذا عمل المعصية يتقرب بها إلى الناس حتى يرضوا عنه، على حساب مرضاة الله تعالى، فهذا من ضعف اليقين، لماذا؟

لأنه لو أيقن يقينًا جازمًا أن الناس لا ينفعونه ولا يضرّونه، ما فعل هذا، لو أيقن يقينًا جازمًا أن عذاب الله حق، وأنه هو الذي ينفع ويضر على الحقيقة، فإنه لا يفعل هذا، فمن خالف هذا فهو من ضعف اليقين.

وكذلك أن تحمدهم على رزق الله، إذا حُمِدَ المخلوق على ما ليس من صُنعه – بل غايته أن يكون من تسببه – فالمخلوق في الرزق سبب، ليس له استقلالٌ بالرزق، فمن حَمِدَ مخلوقًا على رزق الله تعالى فقد تعلّق بالسبب ونسي المُسبب سبحانه وتعالى، فهذا أيضًا من ضعف اليقين.

كذلك أن تذمهم على ما لم يُؤتك الله، وكأن الناس هم الذين يُؤتون، وكأن الناس هم الذين يُعطون، فإذا منعك الله تعالى شيئًا فهو الذي منعك، ما ذنب الناس؟!، لو أن شخصًا لم يأته مال، وكان يتوقع أن يأتيه مال، فلم يأته هذا المال، فهذا بقدر الله تعالى، فقد يتوجه باللوم إلى الشخص الذي ربما تسبب في هذا بتقصيرٍ أو نسيانٍ أو نحو ذلك، وما ذنب الشخص؟!، إنما الله تبارك وتعالى هو الذي منعه ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾. ولهذا قال «إن رزق الله لا يجرّه حرص حريص ولا يرده كراهية كاره».

فلا علاقة لهذا بالناس، لا من قريبٍ ولا من بعيد، فمهما اشتد حرصك على الشيء، ولم يكتب الله تعالى لك أن تحصل عليه، فلن تحصل عليه، ومهما كرهت الشيء، وقد قدّر الله أن يأتيَك، فسيأتيك مهما كرهته.

فموطن الدلالة إذن من الحديث، بالنسبة للباب في قوله «**أن تُرضيَ الناس بسخط الله**»، إذن عليك أن تخاف الله، عليك أن تخشى الله عز وجل وحده، وبالتالي لا تُسخطه، في سبيل مرضاة أي إنسان، لأن الذي ينفع ويضر على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، ولا يجوز لأحدٍ أن يتعرض لسخط الله عز وجل، فمن الخوف من الله أنك لا تُرضي الناس بسخط الله، بل تُرضي الله عز وجل سواء رضي عنك الناس أو لم يرضوا.

ثم ذكر حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عن النبي ﷺ قال «**من التمس رضا الله بسخط الناس..**» **الحديث.**

قال «رواه ابن حبان في صحيحه»، والحديث له طرقٌ عديدة، وهو مختلفٌ فيه بين الوقف والرفع، والوقف أصح، والله تعالى أعلم.

والحديث فيه نفس المعنى، وفيه بيان أن الجزاء من جنس العمل، «من التمس رضى الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس»، يُجازيه بجنس عمله، حتى الناس الذين لا يلتفت إليهم يُرضيهم الله تبارك وتعالى عنه.

إذن من أراد الآخرة فعليه بها، يؤتيه الله تبارك وتعالى الدنيا والآخرة، ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾، فمن رضي بما عند الله عز وجل فليسع إلى هذا، وعليه أن يتمسك بمرضاة الله، وبحبله المتين، وصراطه المستقيم، فالله تعالى يُجازيه من جنس عمله، إذن هذا من الإيمان، وهو أيضًا من التوحيد.

وأما تفصيل المسألة فعلى هذا النحو:

الخوف ينقسم على نفس التقسيم السابق في المحبة:

* **فالقسم الأول: خوفٌ مشروع، وهو على ثلاثة أنواع:**

١) النوع الأول: الخوف الذي هو من أصل الإيمان. وهو الخوف من الله تعالى على سبيل التألّه والتعظيم، واعتقادِ أنه المنفرد بالنفع والضر.

٢) النوع الثاني: الخوف الذي هو من كمال الإيمان: وهو الخوف من الله تعالى بما يقتضي فعل أوامره واجتناب نواهيه.

ويتنوع هذا الخوف بين الكمال الواجب والكمال المستحب.

٣) النوع الثالث: الخوف المباح: وهو الخوف من الأشياء الضارة كالعدو، والنار، والحيوان المفترس، ومنه قوله تعالى عن موسى عليه السلام ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَابِفًا يَتَرَقَّبُ﴾.

فهذا هو الخوف المشروع.

*** القسم الثاني: الخوف الممنوع، وهو على نوعين:**

١) النوع الأول: خوفٌ يُنافي أصل الإيمان: وهو الخوف من غير الله تعالى كما يخاف الله، بحيث يعتقد أنه يصيب بالضر والأذى بمشيئته وقدرته.

- هذا ضابطٌ مهم، احفظه حتى تفهم صورة المسألة -:

الخوف الشركيّ الذي يتنافى مع أصل الإيمان هو الخوف الذي ينبني على اعتقاد، بمعنى أنه ما خاف من هذا الشخص أو من هذا الشيء إلا لأنه يعتقد فيه استقلالًا بالنفع والضر، وأنه يُلحق به الأذى استقلالًا بمشيئته وقدرته، فمن خاف من إنسان، أو من شيء، هذا النوع من الخوف، فقد أشرك بالله تعالى في الخوف.

إذن الخوف أيضًا فيه شرك، كما أن المحبة فيها شرك.

وهنا التوقف عند قول العلماء «خوف السِّر»، العلماء يذكرون في هذا الموضع كلمة «خوف السِّر»، ويقولون «خوف السر هو الخوف الشركيّ»، أو هو الخوف من غير الله تعالى على الضابط السابق.

وهنا كلام مهم ودقيق في ضبط هذا النوع من الخوف، وهو للعلامة سليمان بن عبد الله رحمه الله، قال فيه «**خوف السِّر وهو أن يخاف من غير الله أن يصيبه بما يشاء من مرضٍ، أو فقرٍ، أو قتلٍ، أو نحو ذلك بقدرته ومشيئته، سواءٌ ادعى أن ذلك كرامة للمَخُوف بالشفاعة، أو على سبيل الاستقلال**».

انتبه لهذا الموضع:

سواءٌ ادعى: أي: الخائف.

أن ذلك: أي: هذا الذي يقع من الأذية والإضرار.

كرامة للمَخوف: أي: للشخص الذي يخاف منه، إن كان وليًّا أو ميّتًا أو ما أشبه ذلك.

بالشفاعة: أي: بما له من شفاعةٍ وحظٍ وجاهٍ عند الله عز وجل - فهذه صورة -.

الصورة الثانية: (أو على سبيل الاستقلال) أي:

إذا كان [يدّعي ويعتقد أنه] يستقل عن الله تبارك وتعالى بالكلية، ينفع ويضر بمشيئته وقدرته.

قال: «فهذا الخوف لا يجوز تعلّقه بغير الله أصلًا، لأن هذا من لوازم الإلهية، فمن اتخذ مع الله ندًا يخافه هذا الخوف، فهو مشرك، وهذا هو الذي كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وآلهتهم، ولهذا يُخوِّفون بها أولياء الرحمن، كما خوَّفوا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فقال لهم ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ إلى أن قال ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾، وخوَّفوا أيضًا هودًا عليه السلام ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾، وقال الله سبحانه وتعالى عمومًا ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾.

إذن تبيّن لنا معنى خوف السر، وبِناءً على ذلك أسألكم سؤالًا: هل السر هو الباطن؟، فعندما يُقال خوف السر أي خوف القلب، خوف الباطن ؟!

لا، لأن هذا لا يختص بالخوف، فالمحبة في الباطن، والرجاء في الباطن، والإخلاص في الباطن، إذن لماذا نخص الخوف بالسر، ونخص الخوف الشركيّ بالسر؟!

إذن ليس معنى كلمة السر «الباطن»، إنما السر: أي ما يُعتقد في المخوف من أنه صاحب سر، - عرفت الآن من أين جاءوا بكلمة السر -، إذن عندما قالوا كلمة سر، أي الخوف الذي ينبني على اعتقاد في المخوف، أن له سرًا، وأن له قدرةً، وأن له كذا وكذا، لهذا تجد العامة كثيرًا ما يقولون: فلانٌ صاحب سر، وفلانٌ له سر، وما أشبه هذا، فلهذا يخافون منه، ويقولون: اتق لا تفعل كذا حتى لا يؤذيك الوليّ، حتى لا يضرك الوليّ، حتى لا تحصل لك مصيبة.

ومن لطيف ما يُذكر في هذا:

أن قومًا كانوا مسافرين إلى البدويّ، يضربون إليه أكباد الإبل، يشدون الرحال إليه – والعياذ بالله -، فجعل بعض الدعاة يتكلم في هذا الموقف ولما عرف أنهم يذهبون إليه، فقال لهم هذا شركٌ وهذا يتنافى مع التوحيد، فكأن السيارة انقلبت بهم، أو حصل حادث أو ما أشبه، فجعل الناس

يقولون: هذا بسر الوليّ، أي هو الذي فعل بهم هذا.

فهذا هو الشاهد، هذا الذي أريده، أن الناس يعتقدون هذا، يعتقدون أنهم لو أساؤا إليه، أو أساؤا الاعتقاد فيه، فإنه يؤذيهم، - فنسأل الله السلامة والعافية من هذا -

نأتي الأن إلى:

٢) النوع الثاني من الخوف الممنوع: وهو الخوف الذي يتنافى مع كمال الإيمان:

وهو الخوف من غير الله بما يؤدي إلى معصية الله.

ويتنوع ذلك بما ينافي الكمال الواجب والكمال المستحب.

❋ وهنا تتمة في هذا الباب **تتعلق بالكلام على الرجاء**، لأن المؤلف رحمه الله لم يفرده بباب، وإنما ذكره ضمنًا في باب «الأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله»:

فالكلام على الرجاء يكون فيما يلي إن شاء الله تعالى:

الرجاء عبادة من العبادات القلبية.

وأصل معنى الرجاء هو الطمع في شيءٍ معين.

فالرجاء بالمعنى التعبديّ هو الرجاء في رحمة الله تعالى، وفضله، ومغفرته، والرجاء فيما عنده من الخير والثواب.

والدليل على أن الرجاء عبادة:

١. قوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾.

٢. وقوله تعالى ﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾.

٣. وقوله تعالى ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّـهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾.

٤. وقوله ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّـهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾.

٥. وقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ﴿٧﴾ أُولَـٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾﴾.

٦. وقوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾.

وقد يأتي التعبير عن الرجاء بلفظ «الطمع»: كما في قوله تعالى ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾.

وقد يأتي أيضًا بلفظ «الرغبة»: كقوله ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾.

والرجاء على نفس التقسيم السابق:

* فالقسم الأول: رجاءٌ مشروع: وهو على ثلاثة أنواع:

١) النوع الأول: الرجاء الذي هو من أصل الإيمان: وهو أصل رجاء الله ورحمته، واليوم الآخر، ونحو ذلك.

٢) النوع الثاني: الرجاء الذي هو من كمال الإيمان: وهو الرجاء الذي يقتضي فعل الأوامر واجتناب النواهي.

ويتنوع بين الكمال الواجب والكمال المستحب.

٣) النوع الثالث: الرجاء المباح: وهو رجاء المخلوق في جلب نفعٍ أو دفع ضُرٍ، مما يقدر عليه. كما روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «خيركم من يُرجى خيره ويُؤمن شرّه، وشرّكم من لا يُرجى خيره ولا يُؤمن شرّه».

* القسم الثاني: رجاءٌ ممنوع: وهو على نوعين:

١) النوع الأول: الرجاء الذي ينافي أصل الإيمان: وهو رجاء غير الله كما يرجو الله، بحيث يعتقد أنه ينفرد بالنفع والضر، أو يرجوه فيما لا يقدر عليه إلا الله، كمغفرة الذنوب، ودخول الجنة، والنجاة من النار. فهذا رجاءٌ شركيّ.

٢) النوع الثاني: رجاءٌ ينافي كمال الإيمان:

وهو الرجاء من غير الله، بما يؤدي إلى مخالفة أمر الله، أو ارتكاب نهيه.

ويتنوع ذلك بما ينافي الكمال الواجب والكمال المستحب.

نكتفي بهذا القدر، والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس الثاني والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم ﷺ حين ألقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قالوا له: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ **رواه البخاري.**

فيه مسائل:

الأولى: أن التوكل من الفرائض.

الثانية: أنه من شروط الإيمان.

الثالثة: تفسير آية الأنفال.

الرابعة: تفسير الآية في آخرها.

الخامسة: تفسير آية الطلاق.

السادسة: عظم شأن هذه الكلمة.

السابعة: أنها قول إبراهيم ومحمد ﷺ في الشدائد.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذه عبادة أخرى من العبادات القلبية وهي عبادة التوكل.

قال العلامة العثيمين رحمه الله: «**التوكل هو الاعتماد على الله سبحانه وتعالى، في حصول المطلوب ودفع المكروه مع الثقة به وفعل الأسباب المأذون فيها**».

فهذا التعريف فيه قطبان للتوكل لا يتم إلا بهما:

١. أولهما: الثقة بالله سبحانه وتعالى والتفويض إليه والاعتماد عليه والتعلق به.

٢. والقطب الثاني: هو الأخذ بالأسباب.

فحقيقة التوكل مركبة من هذين الأمرين، لا يتم التوكل بالمعنى الشرعي إلا بهما.

فأصل ما يكون في القلب وهو أصل عبادة التوكل: هو الافتقار إلى الله عز وجل والتفويض إليه والثقة به في قضائه وقدره وتدبيره، مع التعلق به وحده لا شريك له، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فهذا هو أساس التوكل.

ثم بعد ذلك لابد من الأخذ بالأسباب، فلا يتم التوكل إلا بهذا، ومن ترك هذا فإنه في الحقيقة لم يتوكل توكلا شرعيًا كما سيأتي البيان إن شاء الله.

والمؤلف رحمه الله ذكر في الترجمة قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾، فهذا دليل مباشر على أن التوكل عبادة، وذلك من وجهين:

١. **الوجه الأول: أنه ذُكر مع الله تعالى في صيغة تفيد الحصر والقصر، في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾**، فالجار والمجرور هنا مقدم، وتقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، فالمراد إذًا: توكلوا على الله وحده دون ما سواه ومن سواه.

فهذا دليل مباشر على كون التوكل من التوحيد، وأنه لا يُصرف إلا لله تعالى.

٢. **الوجه الثاني: في قوله ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، فجعل التوكل من الإيمان، وكل ما كان من الإيمان فهو عبادة، وما ثبت أنه عبادة فصرفه لغير الله تعالى شرك أكبر.**

ثم ذكر رحمه الله قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾، فموطن الدلالة من الآية هو ما سبق، أن الله تعالى جعل التوكل من صفات المؤمنين، ولما كان التوكل من صفات المؤمنين فهو إذًا من صفات الموحدين، إذًا التوكل من التوحيد.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

معنى الآية: حسبك وحسب من اتبعك، فلا يصح أن يكون المعنى: حسبك الله وحسبك من اتبعك، يعني جملة ﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ﴾ لا يصح أن تكون معطوفة على اسم الجلالة، لأن الحسب لا يكون إلا لله، إذًا تقدير الكلام: حسبك وحسب من اتبعك، أي إن الله تعالى هو حسبك وهو حسب من اتبعك من المؤمنين.

وهذا هو معنى التوكل لأن الحسب هو الكافي، وعندما تقول مثلا: قرأت هذا الكتاب فحسب، أي: قرأته وحده ولم أقرأ معه شيئا آخر، إذًا عندما يقال حسبنا الله: أي هو كافينا لا نحتاج إلى غيره، وهذه حقيقة التوكل، لأن التوكل تفويض واستناد إلى أمر الله سبحانه وتعالى، ولا يتم هذا إلا إذا كان العبد يعتقد حقيقة أن الله تعالى يكفيه وأنه غني به، أن العبد غني بالله عز وجل لا يحتاج إلى أحد آخر.

نفس المعنى أيضًا في قوله تعالى:﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، أي ومن يتوكل على الله حق التوكل ـ على ما عرفنا ـ فإن الله تعالى هو حسبه أي يكفيه ويغنيه، لا يحتاج إلى غيره.

ثم ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو عند البخاري في صحيحه، قال رواه البخاري والنسائي، **قال ابن عباس: «حسبنا الله ونعم الوكيل، قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار، وقالها محمد صلى الله عليه وسلم حين قالوا له إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل».**

أيضا نفس المعنى:

حسبنا الله: أي هو كافينا.

ونعم الوكيل: أي هو خير من نتوكل عليه، فالله تعالى هو الوكيل، هذا من أسمائه سبحانه وتعالى، والمقصود أن العبد يتوكل عليه ويكِل إليه أموره ويفوض إليه أحواله من جنس ما يكون بين البشر، ولله تعالى المثل الأعلى، فإن البشر منهم وكلاء، ومنه الوكالة بالمعنى المعروف شرعا في الفقه، فالوكالة لا تتحقق بين الناس إلا مع الثقة والاعتماد، فلا تتخذ أحدا وكيلا إلا إذا كنت تثق به وبحسن تدبيره للأمور، ولله تعالى المثل الأعلى، فإذا اتخذت الله وكيلا فهذا لابد أن يكون مبنيا على ثقة وتفويض تام إلى الله عز وجل، ولهذا قال المؤلف رحمه الله في المسائل: إن هذه الكلمة تقال في الشدائد قالها نبيان من أنبياء الله تعالى، وهما خير الأنبياء، وهما خليلا الرحمن

عليهما السلام، قالاها في الشدائد لأن موطن الشدة يحتاج إلى لجوء واستغاثة بالله سبحانه وتعالى، فعندما يقال حسبنا الله ونعم الوكيل أي إن الله تعالى هو يكفينا في هذا البلاء، لا نستغيث بغيره، وهو وحده الذي يفرج هذا الكرب، وهو الذي نوكل إليه أمرنا حتى يخلصنا من هذه الشدة.

فالكلمة إذًا ليست على ما يظن العوام الآن أنها كلمة دعاء، أن من ظُلم يستعملها حتى يدعو على من ظلمه، ليس الأمر كذلك وإنما هي كلمة استعانة، قولك حسبنا الله ونعم الوكيل هذه كلمة استعانة، تستعين بالله تعالى وتفوض إليه أمرك.

وتفصيل مسألة التوكل على هذا النحو، والذي يعنينا هنا التركيز على قضية الأسباب، لأن هذا هو المعنى الذي ينبني عليه جانب التوحيد في هذه المسألة.

فقد ذكرنا أن حقيقة التوكل مركبة من تفويض واستعمال للأسباب، فاستعمال الأسباب إذًا أمر لابد منه في التوكل كما دل عليه الكتاب والسنة المستفيضة وإجماع العقلاء والفطرة التي فطر الله الناس عليها، فإن الله تعالى خلق الكون وفيه أسباب ومسبَّبات، فلا يمكن التوصل إلى المسبَّب إلا باستعمال السبب الذي يؤدي إليه.

والقاعدة التي نذكرها كثيرا هنا وهي التي ذكرها شيح الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع»، إذًا هذا كله يتعلق بالتوكل، التعامل الصحيح مع الأسباب لابد أن يكون مبنيا على هذه القاعدة.

فأولا: قضية الالتفات إلى الأسباب.

الالتفات إلى الأسباب عموما منه حق وباطل، هذا إذا تكلمنا على هذا المعنى في نفسه إجمالا، الالتفات إلى الأسباب منه حق وباطل، ومنه شرك وتوحيد:

فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود، بحيث يعرض عن المسبِّب لها، ويجعل نظره والتفاته مقصورا عليها.

هذا كلام دقيق يبين لك ضابط الشرك في التعامل مع الأسباب.

وأما التوحيد: فهو الالتفات إليها على سبيل الامتثال والقيام بحق العبودية فيها وإنزالها منازلها.

فمن التفت إلى الأسباب على هذا النحو فهو موحد وهو مصيب، ليس مشركا ولا مخطئا.

إذًا عندما يقال الالتفات إلى الأسباب قدح في التوحيد أو شرك في التوحيد: المقصود بذلك الجانب الأول، أنه يتعلق بها ويعتمد عليها ويعرض عن الخالق لها سبحانه وتعالى، فهذا شرك في التوحيد، وكلٌّ بحسبه كما سنبين إن شاء الله.

وأما قضية محو الأسباب عن تأثيرها، فهذا سنتناوله في كتب الاعتقاد والسنة إن شاء الله، وهذا اعتقاد الأشاعرة الذين يعطلون الأسباب عن تأثيرها، ويقولون إن الأسباب لا تؤثر، ولا دور لها في حصول المقدورات والمسببات، فهذا قدح في العقل، هذا كلام لا يُعقل، كما نقول كثيرا:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهامِ

الكسب عند الأشعري والحال عنـ ... ـد البهشمي، وطفرة النظَّامِ

والإعراض عنها بالكلية قدح في الشرع، لأن الشرع جاء باستعمالها، واستعملها سيد المتوكلين ﷺ، فإذا أعرض العبد عنها وقال إنني أتوكل على الله ولا آخذ بالأسباب، أسافر من غير زاد، وأقعد في البيت بدون عمل ورزقي سيأتيني، فهذا قدح في النبي ﷺ، لأنه كان متوكلا وقام بحقيقة التوكل وعلم أمته حقيقة التوكل، فكيف يكون الأمر هكذا دون أن يفعله النبي ﷺ.

وحقيقة التوكل – واحفظ هذا الكلام فإنه مفيد – **حقيقة التوكل**: **القيام بالأسباب والاعتماد بالقلب على المسبب واعتقاد أنها بيده، فإن شاء منعها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لغير أحكامها، وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه.**

أي: تنظيم الأسباب وعملها وتأثيرها كله بيد الله عز وجل، فإن شاء منعها التأثير، وإن شاء أعطاها ضد التأثير، كما منع النار من إحراق إبراهيم عليه السلام، فإنه منع النار تأثيرها، ﴿**قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾، فالأمر كله بيد الله عز وجل، قضية التأثير عند السبب الله تعالى هو الذي خلقها وهو الذي رتبها وجعلها كذلك، فإن شاء منعها، إن شاء عطل السبب عن العمل، فهذا كله أيضا من التوكل والتوحيد لله عز وجل، أنك لا تتعلق بالسبب، لأن التعلق يكون بمن بيده أمر السبب، فإذا عرف العبد أن الله تعالى إن شاء منع السبب وإن شاء منعه تأثيره وإن شاء جعل له ضد تأثيره فإنه لا يتعلق بالسبب، بل يعتمد ويتوكل على الله وحده.

العلل التي تُتقى في الأسباب هي نوعان:

١. أحدهما: الاعتماد عليها والثقة بها ورجاؤها وخوفها، فهذا شرك يَرِق ويغلظ وبين ذلك، فهو مراتب على حسب قوة التعلق بالأسباب.

٢. النوع الثاني: ترك ما أمر الله به من الأسباب، وهذا أيضا قد يكون كفرا وظلما وبين ذلك.

فقد يصل الإنسان في هذه المرتبة إلى الكفر والعياذ بالله، من الصور الكفرية في هذا:

لو أنه اعتقد مثلا أن مجيء الشرع بالأسباب خطأ، وأن الشرع علم الناس توكلا خاطئا.

أو اعتقد أن النبي ﷺ كان يتوكل لكن هناك حال أفضل من حاله ﷺ وهو ترك الأسباب، فهذا راجع إلى تفضيل الولي على النبي وهو كفر واضح لا إشكال فيه.

بناء على هذه الأمور، **أقسام التوكل على ما يلي:**

١. القسم الاول: توكل تعبدي، وهو التعلق بالله وحده والثقة به مع الاخذ بالأسباب من غير اعتقاد فيها.

٢. القسم الثاني: توكل شركي، وهو الاعتقاد في الأسباب والاعتماد عليها، وهو على نوعين:

أ- النوع الأول: شرك أكبر، وهو:

ـ اعتقاد استقلال الأسباب بالتأثير من دون الله.

ـ وكذا : التوكل على المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله.

ب- النوع الثاني: شرك أصغر، وهو التعلق بالأسباب من غير اعتقاد للاستقلال بالتأثير فيها.

لا يعتقد أنها تستقل بالتأثير، ولكن يتعلق بها ويعرض عن الله سبحانه وتعالى فهذا شرك أصغر، كمن غلا في طبيب من الأطباء مثلا وتعلق به جدا وظن أنه هو الذي سيأتي الله بالشفاء على يديه، لا يعتقد ان الطبيب يشفي كما يشفي الله سبحانه وتعالى، ولم يعتقد منازعة في الربوبية ولا الفعل، ولكن تعلق به جدا حتى صار يرجوه ويذهب إليه وما أشبه ذلك، هذه أمور أصلها في القلب، شعر بها الإنسان أو لم يشعر، فمن فعل هذا فقد وقع في شرك أصغر.

٣. القسم الثالث من أقسام التوكل: هو التوكل البدعي وهو ترك الأخذ بالأسباب.

وأما مطلق الاعتماد على المخلوق فهذا بين الممنوع والجائز كل بحسبه.

والسؤال هنا: هل يصح أن يستعمل لفظ التوكل مع المخلوق - في الحدود الجائزة طبعا -؟، يعني الصورة: الاعتماد على المخلوق فيما يجوز أن يعتمد عليه فيه، فيما يقدر عليه في غير معصية الله عز وجل، هل يجوز أن تقول توكلت على فلان؟ وهل يجوز أن تقول توكلت على الله ثم فلان من جنس قولك: ما شاء الله ثم شئت أو ما أشبه ذلك؟

هذه المسألة فيها نزاع،

١. **فقال بالجواز: اللجنة الدائمة والعلامة العثيمين في لقاء الباب المفتوح.**

٢. **وقال بالمنع: الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله، والعلامة الفوزان حفظه الله وغيرهما، واختاره من الشراح الشيخ صالح حفظه الله.**

ومأخذ المجيزين: أن هذه العبارة كقولك ما شاء الله ثم شئت.

يعني قالوا ليس هناك فرق بين أن تقول ما شاء الله ثم شئت، وأن تقول أنا متوكل على الله ثم عليك.

قالوا: والعوام عندما يستعملونها لا يقصدون حقيقة التوكل الشرعية التي لا تصرف إلا لله سبحانه وتعالى، وإنما يقصدون مطلق الاعتماد.

وقالوا أيضا: إن التوكل كالوكالة، فلا نزاع في أنه يجوز أن تقول وكلتك، أنت وكيلي، وعندنا الوكالة باب في الفقه مجمع عليه، فإذا استعملت لفظ الوكالة أو التوكيل، فلا مانع أن تستعمل لفظ التوكل لأن الباب واحد.

وأما المانعون فمأخذهم: أن التوكل كلفظ ينصرف إلى حقيقة شرعية لا تصلح إلا لله تعالى وهي التفويض والتسليم، هذه حقيقته أصلا، عندما يطلق لا يدل إلا على هذا، وهذا لا يصلح إلا لله عز وجل وهذا باتفاق الفريقين طبعا لا نزاع في المعنى وإنما النزاع في اللفظ.

ولعل هذا الثاني هو الأشبه والله تعالى أعلم، ويؤيده هدي السلف، فإنه لم يؤثر في حدود علمي أن السلف استعملوا لفظ التوكل مع غير الله عز وجل ولو بالحدود الجائزة، والفرق واضح بين لفظ التوكل ولفظ المشيئة مثلا، فإن الله تبارك وتعالى أثبت لخلقه المشيئة وهذا القدر المشترك لا إشكال فيه فيما بين الرب وبين العبد سبحانه وتعالى، لكن كلمة التوكل هذا المبنى اللغوي بما يدل عليه من الحقيقة كونه يستعمل مع غير الله تعالى هذا محل نظر والله تعالى أعلم.

إذًا من أراد أن يستعمل اللفظ على سبيل التأخير، إذا أراد أن يعبر عن معنى التوكل أو معنى الاعتماد فإنه يقول أنا معتمد على الله ثم عليك، لو قال هذا فلا بأس، لأن الاعتماد قاسم مشترك يصح أن تستعمل فيه هذه الصيغة، لكن التوكل لا يظهر أن هذا جائز مع غير الله سبحانه وتعالى والله أعلم.

خاتمة لهذا الباب في كلام مهم لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حاصله أنه ينبغي أن يعرف في الأسباب ثلاثة أشياء، **فكأنها قواعد في التعامل مع الأسباب:**

١. الأمر الاول: أن السبب المعين لا يستقل بالمطلوب، بل لابد معه من أسباب أخر، ومع هذا فله موانع، فإن لم يُكمل الله الأسباب ويدفع الموانع لم يحصل المقصود.

لو أردنا أن نعبر عن هذا الكلام بصيغة تقعيدية مختصرة، فيمكن أن تقول «**لا يتم تأثير السبب إلا باستيفاء شروط وانتفاء موانع**»، فلا تتصور أن السبب يؤدي إلى الأثر هكذا بدون أي تدخل، بل لابد من استيفاء شروط وانتفاء موانع، وكل سبب بحسبه وعلى حسب خلق الله سبحانه وتعالى لهذه الأسباب ولتأثيرها، فمثلا قضية الموانع، لو وجد المانع انعدم التأثير من السبب وهذا واضح، فمن تناول دواء للشفاء لكن هذا الدواء حتى ينفع بإذن الله تعالى لابد أن يتقي العبد الأسباب التي تهيج المرض كالتعرض للبرد مثلا، فلو أنه تناول الدواء ثم اغتسل بماء بارد وتعرض للهواء مثلا فإن الدواء لا يؤثر في هذه الحالة غالبا لوجود المانع، هناك مانع حال بينه وبين التأثير، هذه القاعدة.

٢. القاعدة الثانية: أنه لا يجوز أن يعتقد في شيء أنه سبب إلا بعلم.

وهذا ذكرناه من قبل، من أثبت في شيء أنه سبب وليس سببا لا شرعا ولا عادة فهو مبطل، وهذا طبعا تعبيره رحمه الله وهذا النص فعلا موجود الآن، قال: فمن أثبت شيئا سببا بلا علم أو يخالف الشرع كان مبطلا، فهذا ذكرناه من قبل حتى لا نعيد الكلام، هي قاعدة من قواعد الأسباب، لا نثبت لشيء أنه سبب في شيء أو مؤثر في شيء إلا بعلم.

٣. الأمر الثالث: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يتخذ شيء منها سببا إلا أن تكون مشروعة.

الأعمال الدينية – والكلام هنا على العبادات – لا يجوز أن يعتقد في شيء منها أنه سبب لشيء آخر إلا بدليل، لأن العبادات مبناها على التوقيف، ولا ينظر هنا - كما أفاد في تمام كلامه – لا ينظر

إلى العواقب ولا ينظر إلى النتائج وما يحصل في الواقع، طبعا هو يريد التنبيه بالدرجة الأولى على دعاء غير الله عز وجل، ونداء المقبورين والاستغاثة بهم والتعبد عند قبورهم، فإن هذه أشياء قُضيت بها حوائج[1]، من الناس من دعا عند قبر فاستجيب له، حتى قيل قبر فلان الترياق المجرب، أي فما جرب أحد أن يدعو عنده إلا استجيب له، ومن الناس من أشرك بالله تعالى فذبح أو نذر لغير الله تعالى وقضيت حاجته، فلا ينظر إلى الغاية أو النتيجة، لكن ينظر إلى السبب، إذًا من قواعد الأسباب أنه لابد من شرعية السبب، لابد أن يكون السبب نفسه مشروعا، فليس عندنا أن الغاية تبرر الوسيلة، إنما لابد أن ننظر إلى كون الوسيلة في نفسها مشروعة، وهذا من ضوابط القاعدة المعروفة: الوسائل لها أحكام المقاصد، فمن ضوابط هذه القاعدة أن الوسيلة نفسها لابد أن تكون صحيحة.

إذًا لا يجوز الشرك بالله تعالى ولا يجوز الابتداع في دين الله تعالى وإن زُعِم أن هذا يؤدي إلى نتائج محمودة، وإنما العبرة بكون الشيء في نفسه مشروعا وجائزا.

---

(١) قال مفرغه: كما قال رحمه الله في هذا الصدد في الفتاوى ١/ ٢٦٤ وما بعدها: «وَلَيْسَ مُجَرَّدُ كَوْنِ الدُّعَاءِ حَصَلَ بِهِ الْمَقْصُودُ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ سَائِغٌ فِي الشَّرِيعَةِ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ الْكَوَاكِبِ وَالْمَخْلُوقِينَ وَيَحْصُلُ مَا يَحْصُلُ مِنْ غَرَضِهِمْ وَبَعْضُ النَّاسِ يَقْصِدُونَ الدُّعَاءَ عِنْدَ الْأَوْثَانِ وَالْكَنَائِسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَيَدْعُو التَّمَاثِيلَ الَّتِي فِي الْكَنَائِسِ وَيَحْصُلُ مَا يَحْصُلُ مِنْ غَرَضِهِ وَبَعْضُ النَّاسِ يَدْعُو بِأَدْعِيَةٍ مُحَرَّمَةٍ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَيَحْصُلُ مَا يَحْصُلُ مِنْ غَرَضِهِمْ. فَحُصُولُ الْغَرَضِ بِبَعْضِ الْأُمُورِ لَا يَسْتَلْزِمُ إبَاحَتَهُ وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مُبَاحًا».

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن الكبائر؟ فقال: «الشرك بالله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله»، رواه عبد الرزاق.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية الأعراف.

الثانية: تفسير آية الحجر.

الثالثة: شدة الوعيد فيمن أمن مكر الله.

الرابعة: شدة الوعيد في القنوط.

هذا باب في الكلام على الأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله.

ومناسبة هذا الباب للتوحيد: الكلام على كمال التوحيد، وهذه عادة مطروقة للمؤلف رحمه الله سبقت لها أمثلة وسيأتي المزيد إن شاء الله، فالمؤلف رحمه الله – وانتبه لهذا الأمر لأنه ربما غاب عنك – المؤلف رحمه الله في كتابه هذا لم يقتصر على أصول التوحيد، لم يقتصر على الأشياء التي يكون ضدها شركا أكبر، وإنما تكلم على عامة ما يدخل في التوحيد وإن كان من متمماته ومكملاته، فهو في هذا الباب ذكر أمرين من الأمور القلبية أيضا ولهما تعلق بالتوحيد حتى وإن كان على سبيل الكمال:

١. فالأمر الأول: هو الأمن من مكر الله.

٢. والأمر الثاني: هو القنوط أو الإياس من رحمة الله تعالى.

فالأمن من مكر الله تعالى لا يتحقق لموحد قط، لأن التوحيد يقتضي أن تكون دائما على خوف ووجل، وأن تكون معترفا بالتقصير والعجز والقصور، فلا تدري ماذا في غد ولا تدري ما الله تعالى فاعل بك، ولا تدري بأي شيء يختم لك، فبالتالي لا تأمن مكره، لا تأمن الفتنة، لا تأمن الضلال،

لا تأمن العقوبة، فهذا لا يكون إلا لموحد افتقر إلى الله تعالى حق الافتقار، والافتقار هو أساس التوحيد، أساس العبودية أن تكون محتاجا متذللا إلى الله سبحانه وتعالى.

والقنوط من رحمة الله تعالى كذلك، لا يقنط من رحمة الله تعالى إلا شخص ليس عنده كمال التوحيد، لأن من التوحيد أن تعتقد أن الله تعالى وسعت رحمته كل شيء، وأنه لا يتعاظمه ذنب، هذا من معاني الربوبية، الله تعالى لا يتعاظمه ذنب ولا يعجزه شيء وليس عنده ما يمكن أن يحول بينه وبين المغفرة، بل مغفرته سبحانه وتعالى واسعة ورحمته واسعة، فلماذا نيأس من رحمة الله؟

وفيه جانب اعتقادي آخر وهو أن تعتقد أن الله تعالى يغفر الذنوب جميعا، إذًا ليس هناك ذنب لا يغفر، هذه مسألة اعتقاد بالمناسبة، اعتقادنا: أنه ليس هناك ذنب لا يغفر، إلا الشرك في حالة واحدة وهي أن يختم له به فقط، إذًا حتى الشرك نفسه لو تاب منه العبد في حياته يغفر له، إذًا لا يجوز أن يعتقد أن هناك ذنبا لا يغفر، وعندما نتكلم إن شاء الله تعالى في باب الإيمان في كتب السنة والاعتقاد هناك من قال مثلا إن القتل لا يغفر وإن القاتل لا توبة له، وهناك من قال كذا وكذا، وهي كلها أقوال انقرضت لم يعد لها وجود وهي أقوال ضعيفة.

إذًا المسألة تتصل باعتقاد ومن فرط فيها فقد فرط في كمال التوحيد وربما في أصله في بعض الأحوال.

والسؤال الآن: ما معنى مكر الله عز وجل؟

في هذا الباب – في باب الصفات التي تطلق على سبيل المقابلة - فيه كلام طيب جدا قلما تجده في موضع واحد للإمام الطبري رحمه الله، وهذا الكلام في تفسيره المعروف، ذكر فيه معنى الاستهزاء والخداع والسخرية والمكر، **كلها صفات أثبتها الله تعالى لنفسه ولكن على سبيل المقابلة:**

فالاستهزاء مثلا قال الله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾، ذكر هذا على سبيل المقابلة عندما قال المنافقون: ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾، فقابلهم الله تعالى، قال: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾.

والخداع كذلك، ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾، فكان هذا على سبيل المقابلة.

السخرية: ﴿**فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾.

المكر وهو ما نتكلم فيه الآن: ﴿**وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ**﴾، ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ**﴾، إذًا هي

صفات يقال لها صفات تطلق في مقام المقابلة، **أي لا يوصف الله بها على الإطلاق، لا يقال إنه ماكر أو مخادع أو مستهزئ، إنما يقال ماكر بالماكرين، مخادع للمخادعين وما أشبه ذلك.**

فالطبري رحمه الله ذكر كلاما فسر به هذه الصفات كلها في موضع واحد حتى يعرف أن هذه الصفات ليس فيها تأويل، لئلا يقال: أنتم تأولتم في المكر والخداع وهذه الأشياء، فكلامه رحمه الله **إن هذه الأشياء في لغة العرب كلها تشترك في أمر واحد، وهو: الإظهار للغير ما يسره ظاهرا مع أن الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك.**

إذًا هناك شيء نظهره للغير بحيث يسر به ويرضيه في الظاهر ولكن الأمر في الحقيقة على خلاف هذا، وهذا المعنى غير محال على الله وليس فيه أي إشكال، فالله تعالى يظهر للمنافقين مثلا الأمن في الدنيا، يعطيهم الأمن في الدنيا، يعطيهم حقن الدماء وعصمة الأموال وما أشبه ذلك، مع أن الأمر في الحقيقة بخلاف هذا في الآخرة.

مثلا في قوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾، بأي شيء يسمى هذا في أي لغة من لغات البشر؟، هذا استهزاء لأنه قال إنك أنت العزيز الكريم، وهل هو عزيز كريم؟، لا يمكن، فهذا المعنى ليس محالا على الله تعالى وليس فيه نقص، لأنه عندما يفعل بمن هو أهل له فهذا هو الكمال، بل ضد هذا يكون تغفيلا ينزه عنه الله سبحانه وتعالى، إذًا عندما يقال: الأمن من مكر الله، ما معنى مكر الله؟ المقصود أن الله تبارك يظهر للإنسان ظاهرا ما يرضيه، مع أنه في الحقيقة يريد به شيئا آخر.

ذكر المؤلف رحمه الله في الترجمة قوله تعالى: ﴿**أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾، دلت الآية إذًا على أن الأمن من مكر الله تعالى ليس من صفات المؤمنين، وليس من صفات المفلحين، بل هو من صفات الخاسرين، والخاسرون لا يكونون إلا فاقدين للتوحيد أصلا أو كمالا، إذًا عرفنا أن الأمن من مكر الله تعالى يتنافى مع التوحيد.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ**﴾، القنوط هو اليأس، وقيل: بل شدة اليأس، فهذا لا يكون إلا لضال، لأن الشخص إذا قنط من رحمة الله سبحانه وتعالى فهذا شخص لم يقدر الله حق قدره، ولم يعرف أن رحمته وسعت كل شيء، ولم يستحضر ذلك على سبيل الكمال، فالذي يقنط من رحمة الله تعالى هو ضال، والضال فاقد للتوحيد أصلا أو كمالا.

ثم ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والحديث رواه البزار بإسناد ضعيف، ورواه الطبراني موقوفا بإسناد ضعيف أيضا، والكبائر سبق الكلام عليها، والموجود في هذا الحديث: الشرك بالله، واليأس من رَوح الله، الرَّوح بمعنى الترويح، يعني التفريج، ففرق بين الرَّوح والرُّوح:

الرُّوح معروفة ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾.

لكن الرَّوح ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾، الرَّوح هنا بمعنى التفريج.

والأمن من مكر الله هذا الذي سبق بيانه.

وأما أثر ابن مسعود رضي الله عنه فقد أخرجه عبد الرزاق كما قال المؤلف رحمه الله، ومن طريقه الطبراني والبيهقي في الشعب وإسناده صحيح.

قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله، واليأس من رَوح الله».

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب: من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله

قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾، قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها بعلم الله فيرضى ويسلم».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت».

ولهما عن ابن مسعود مرفوعا: «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية».

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة».

وقال النبي ﷺ: «إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالى إذا أحب قوما ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط»، حسنه الترمذي.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية التغابن.

الثانية: أن هذا من الإيمان بالله.

الثالثة: الطعن في النسب.

الرابعة: شدة الوعيد فيمن ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية.

الخامسة: علامة إرادة الله بعبده الخير.

السادسة: إرادة الله به الشر.

السابعة: علامة حب الله للعبد.

الثامنة: تحريم السخط.

التاسعة: ثواب الرضى بالبلاء.

هذا الأمر أيضا الكلام فيه كما سبق في قضية الأمن من مكر الله والإياس من رحمة الله، فمن الإيمان بالله ومن التوحيد الخالص الصبر على أقدار الله.

وهنا وقفة مهمة ومفيدة، الصبر - كما نعلم جميعا – حقيقته الشرعية لا تقتصر على ما قال رحمه الله، الصبر كما نعرف على ثلاثة أقسام:

صبر على الطاعة، وصبر عن المعصية، وصبر على أقدار الله.

فلماذا ذكر المؤلف رحمه الله هنا في كتاب التوحيد أو في أبواب التوحيد القسم الثالث فقط؟

هذا من فقهه رحمه الله، لأن هذا القسم في الحقيقة أمس بالتوحيد من القسمين السابقين، **لأن الصبر على القدر فيه شهود أن الله تعالى هو الحاكم، هو الذي قضى هذا وهو الذي قدره، وهو الذي حكم به للعبد، وأنه عدل لا يظلم، وأنه حكيم يضع الشيء في موضعه**، وأنه كذا وأنه كذا، هذه المقامات كلها تُشهد في هذا الموضع ولا تُشهد غالبا في الطاعة والمعصية.

لهذا كان السخط على البلاء يتنافى تنافيا مباشرا مع التوحيد، لأن السخط على البلاء معناه عدم الرضا، وهو لا يرضى بماذا؟، لا يرضى بالله، لا يرضى بفعله، لا يرضى بقضائه وقدره، لهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا**»، إذاً قضية الرضا هي أصل العبودية في الحقيقة، لا يكون العبد عبدا إلا أن يرضى عن الله عز وجل، كما أن العبد لا يكون عبدا على الحقيقة في البشر إلا إذا كان راضيا بحكم سيده، وتوجيهه وأمره ونهيه، فلو تسخط عليه ودفع كلامه وقال لماذا وهذا كلام لا يصح فإن هذا ليس من مقامات العبودية.

وما كفر إبليس إلا من هذا الباب، **لأن كفر إبليس كان كبرا، والكبر تمرد على العبودية، وعدم رضا بأمر الله سبحانه وتعالى**، فهل تتوقع من إبليس عندما قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين، لم أكن لأسجد لبشر، تأمل في الصيغة وفي الدلالة، ﴿**لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ**﴾، هل تتوقع أنه كان راضيا عن الله تعالى في هذا الموضع؟، لا يمكن، لأنه لو رضي عن الله تعالى لما قال ما قال، لكن هو بلسان الحال رمى الله تعالى بالسفه وبوضع الشيء في غير موضعه، وبالمحاباة والمجاملة، وعدم إنزال المخلوقات منازلهم، هذه حقيقة حال إبليس، ولهذا لما حدث ما حدث عاد باللائمة على الله، ﴿**قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي**﴾، فتمرد أولا وتمرد آخرا، ونسب الجريمة إلى الله سبحانه وتعالى، وأن الله هو الذي أراد به ذلك، وهل يمكن أن يكون في الباطن راضيا عن الله أو راضيا بحكمه وقضائه وقدره؟، لا يمكن، **لهذا كان أصل الرضا عن الله**

شرطا في أصل الإيمان، وعندما نتكلم على الرضا بالقضاء - كما في باب القدر – نقول الرضا منه ما هو واجب، وهو الرضا بالله تعالى وبقضائه وقدره الذي هو صفة من صفاته، فمن لم يرض عن الله تعالى فقد كفر، فالمسألة في غاية الأهمية، لهذا نص المؤلف رحمه الله هنا على قضية الأقدار بالذات لأن تعلقها بالتوحيد شديد، فمن الإيمان بالله تعالى ومن التوحيد أصلا أو كمالا على حسب نوع الرضا أو على حسب التفريط في الرضا: الصبر على أقدار الله تعالى.

قال: **وقول الله تعالى**: ﴿**وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ**﴾، هذه آية لها معنى جميل في هذا الموضع، ﴿**وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ**﴾، ولما خفيت الدلالة على القارئ أو المستمع فقد ذكر آثار السلف، ومنها:

قول علقمة: «**هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم**»، والأثر أخرجه الطبري والبيهقي وفي إسناده ضعف.

الآية تدل على هذا المعنى، ففي أولها: ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾، إذًا عليك أن تعلم أن كل مصيبة فبإذن الله، إذًا فالله تعالى هو الذي أرادها وحكم بها وقدرها، فتؤمن أو لا تؤمن؟، ترضى أو لا ترضى؟، لهذا قال: ﴿**وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ**﴾، إذًا من أحس بشيء من عدم الرضا، من أحس بشيء من الغضب، من أحس بشيء من استثقال المصيبة فعليه أن يؤمن بالله، فعلاج التسخُّط هو الإيمان، حسن التفويض إلى الله عز وجل، حسن الإيمان بالله تعالى، الرضا عن الله عز وجل في أسمائه وصفاته وفي أحكامه وتشريعاته.

فهذا الأمر من ضرورات التوحيد، وهو الذي يدفع العبد إلى التحمل، لأن العبد لا يصبر – والصبر هو التحمل – لا يصبر إلا بدافع، لابد من هذا، فلو لم يستحضر هذا لما صبر، فتصور أنك تناولت دواء فآذاك جدا وأحدث لك ألما في بدنك لماذا تتحمل الألم؟، لأنك تعرف أن هذا الدواء سينفعك الله تعالى به، وسيجعله دواء لمرض آخر أو لداء آخر، فأنت تتحمل الألم في سبيل الشفاء، فكذلك الصبر على المصيبة الذي فيه ترك الجزع وترك السخط، هذا لا يتم إلا إذا كان العبد مؤمنا بالله تعالى على الحقيقة وراجيا لما عنده على الحقيقة.

ذكر المؤلف رحمه الله حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صحيح مسلم عن النبي ﷺ **قال: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت»**.

سبق الكلام على النياحة.

والطعن في النسب معناه واضح، أن يطعن في نسب إنسان أن يتكلم فيه إذا كان ينتسب مثلا إلى فلان ومعروف أنه أبوه، فإنه يطعن في هذا، يقال: ليس والده ليس أباه وما أشبه ذلك.

ومناسبة الحديث للباب في قضية النياحة على الميت، لأن النياحة تتنافى مع الصبر، ليس في النياحة صبر على قدر الله، إنما فيها تسخط على قدر الله تعالى وهذا بلا شك يتنافى مع التوحيد، وقد دل الحديث نصا على أنه من خصال الكفر، لأن الحديث كما نعلم موجه على الكفر الذي هو دون كفر، الكفر هنا هو الكفر الأصغر او الكفر العملي، إذًا من خصال الكفار ومن خصال الجاهلية كما سبق في الحديث الآخر: «**أربع في أمتي من أمر الجاهلية**»، فهذا يدل على أن هذه الخصلة ليست من التوحيد بل هي من الكفر والجاهلية.

قال ولهما – أي للشيخين – عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا: «**ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية**»

نفس المعنى لأن هذه الأشياء غالبا ما تكون مصاحبة للنياحة وهي كلها من خصال الجاهلية.

فضرب الخدود هو لطمها باليد.

وشق الجيوب هو قطع القُمُص أو الجلابيب من عند الجيب، والجيب هو فتحة الصدر.

وأما دعوى الجاهلية فقد فسرها ابن القيم رحمه الله تفسير عاما جميلا، قال: «الدعاء بدعوى الجاهلية كالدعاء إلى القبائل والعصبية، ومثله التعصب إلى المذاهب والطوائف والمشايخ وتفضيل بعضهم على بعض، يدعو إلى ذلك ويوالي ويعادي، فكل ذلك من دعوى الجاهلية»، وما لهذا وما الذي نتكلم فيه؟

قد يكون مصاحبا للنياحة، فلو أن شخصا مات وكان رأسا في قبيلته في أهله في بلده، فقد يصاحب النوحَ عليه شيءٌ من دعاوى الجاهلية، فهذا في الحقيقة من جوامع كلم النبي ﷺ، لأن دعوى الجاهلية لا تقتصر على ندب الميت وتعداد محاسنه وما أشبه ذلك، بل شمل وعم النبي ﷺ بهذه الكلمة كل ما يمكن أن يدخل في خصال الجاهلية مما يقال عند المصيبة والموت.

وأما حديث أنس رضي الله عنه فقد أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وإسناده ضعيف.

وهو عند أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن المغفل رضي الله عنه وفيه قصة وهو حديث صحيح، قال ﷺ: «**إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة**».

إذًا الله سبحانه وتعالى من دلائل إرادته الخير بعبده أنه يعجل له العقوبة في الدنيا، إذا أصاب ذنبا فإنه يعاقب به في الدنيا بمرض أو أذية أو بلاء، فهذا من إرادة الله تعالى بعبده الخير، لأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وخصوصا إذا كان عذاب الدنيا على هذا النحو، إذا كان مرضا أو حزنا أو ما أشبه ذلك فهذا أهون بكثير من عذاب الآخرة، إذًا لا يتصور أحد أن الله تبارك وتعالى إذا ابتلاه فقد غضب عليه، بل من يرد الله به خيرا يصب منه، وهذا من الأمور التي تدل دلالة طيبة، وخير من ابتلي وأشد الناس بلاء هم الأنبياء.

وأما إذا أراد الله تعالى بعبده شرا فإنه يستدرجه، لا يعاقبه بذنبه في الدنيا، ولكن يمسك عنه لا يعاجله بالعقوبة حتى يوافي بذنبه يوم القيامة، فعندئذ عذاب الآخرة أشد وأكبر.

ومناسبة الحديث للباب ظاهرة، من جهة أن البلاء يستدعي منك صبرا لأنه علامة على إرادة الله تعالى بك الخير، فهذا من الدوافع كما قلت لكم الإنسان لا يصبر إلا بدافع وخصوصا إذا كان الذي يصبر عليه مكروها له، فمن الدوافع التي تعينك على الصبر أن تعلم أن الله تعالى يريد بك خيرا إن شاء الله وأن أشد الناس بلاء هم الأنبياء فكل هذا يدفعك إلى الصبر وهو من كمال التوحيد.

نفس المعنى أيضا في الحديث الآخر: «**إن عظم الجزاء مع عظم البلاء**»، حسنه الترمذي وقد أخرجه أيضا ابن ماجة والبيهقي في الشعب وإسناده ضعيف.

وله طرق أخرى عند أبي يعلى وغيره وله شاهد من حديث محمود بن لبيد رضي الله عنه عند أحمد، فالحديث حسن لغيره.

يقول عليه الصلاة والسلام: «**إن عظم الجزاء مع عظم البلاء**» يعني كلما عظم البلاء كلما عظم الجزاء، إذًا كلما عظم بلاؤك فعليك أن تصبر، وكلما اشتد بلاؤك فعليك أن تصبر، لا تغضب ولا تجزع ولا تتسخط، ولكن اعلم أن الأجر أكبر، فهذا أيضا من الدوافع التي تعينك على الصبر،

«**وإن الله تعالى إذا أحب قوما ابتلاهم**»، كما سبق ذكره، «**فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط**»، إذًا من رضي بالله تبارك وتعالى، ورضي بالبلاء على سبيل أنه من قدر الله عز وجل، فله الرضا: أي يرضى عنه الله تبارك وتعالى، ومن تسخط على هذا القدر وعلى هذا البلاء فإن الله تبارك وتعالى يسخط عليه.

وفرق بين هذا وبين كراهة المصيبة نفسها، فالمصيبة نفسها مكروهة بلطبع والفطرة، والرضا بالمصيبة نفسها مستحب، القول بوجوبه ليس بقوي، إنما غايته أن يكون مستحبا، فالمصيبة نفسها قد تُبغض، المرض نفسه يبغض، فقدان المال يبغض، موت الأحبة والأعزة يبغض، هذا أمر لا حيلة للإنسان فيه، لكن يرضى بالله تعالى، يرضى بهذا البلاء، يرضى بالقضاء والقدر هذا هو المقصود، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل الرضا.

وفي هذا القدر الكفاية.

* * *

تفريغ الدرس الثالث والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرِّيَاءِ

وَقَوْلُ اللَّه تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف:١١٠] الْآيَةُ.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ مرفوعًا: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ مَعِيَ فِيهِ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ ﷺ مَرْفُوعًا: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا هُوَ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ عِنْدِي مِنَ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ؟» قَالُوا: بَلَى! قَالَ: «الشِّرْكُ الْخَفِيُّ، يَقُومُ الرَّجُلُ فَيُصَلِّي، فَيُزَيِّنُ صَلَاتَهُ، لِمَا يَرَى مِنْ نَظَرِ رَجُلٍ» رَوَاهُ أَحْمَدُ.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية الكهف.

الثانية: هذا الأمر العظيم في رد العمل الصالح إذا دخله شيء لغير الله.

الثالثة: ذكر السبب الموجب لذلك، وهو كمال الغنى.

الرابعة: أن من الأسباب، أنه تعالى خير الشركاء.

الخامسة: خوف النبي ﷺ على أصحابه من الرياء.

السادسة: أنه فسر ذلك بأن يصلي المرء لله، لكن يزينها لما يرى من نظر رجل.

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له هو يتولى الصالحين وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

الرياء: مشتق من الرؤية، والمراد به: إظهار العمل بقصد رؤية الناس؛ حتى يحمدوا صاحبه.

والفرق بينه وبين السمعة: أن الرياء لما يرى من العمل كالصلاة، والسمعة لما يسمع كالقراءة والذكر.

ويدخل في السمعة أيضًا التحدث بما عمله فلو أنه عمل عملًا من شأنه أن يُرى ولكن لم يره

أحد، ثم تحدث به بعد ذلك بقصد أن يعرفه الناس فيحمدوا صاحبه فهذا داخل في السمعة.

فهذا هو القول في حقيقة الرياء، وهو من الأمور التي تتنافى مع التوحيد تنافيًا مباشرًا؛لأن التوحيد كما عرفت هو إفراد الله تعالى بكل العبادات ظاهرًا وباطنًا، ولا شك أن من أعظم العبادات الإخلاص، وهو شرط قبول العمل، فالذي يتوجه لغير الله سبحانه وتعالى فهذا لم يوحد الله عز وجل أصلًا، لم يتوجه إليه أصلًا، فلا بد من ضبط الكلام في الرياء لشدة منافاته للتوحيد.

وقد افتتح المؤلف رحمه الله بقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾ [الكهف: ١١٠] الْآيَةُ.

فبين ﷺ أنه يوحى إليه من الله عز وجل بالتوحيد ﴿**أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾.

فبما أن الأمر كذلك ﴿**فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ**﴾ [الكهف: ١١٠] من كان يرجو لقاء الله عز وجل ويرجو ما فيه من الثواب والرحمة فعليه أن يعمل بمقتضى هذا التوحيد، الذي بُعث به الرسول عليه الصلاة والسلام.

ومقتضى التوحيد هو﴿**فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا**﴾ [الكهف: ١١٠]: أي مستقيمًا صحيحًا صوابًا.

﴿**وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ١١٠]: هذا موطن الشاهد، إذا كان الله تعالى واحدًا ﴿**أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾، ليس له شريك، فكيف يُجعل له شريك في العبادة؟ ليس له شريك في الملك، ليس له شريك في الخلق والرزق، ليس هناك منازع له ولا كفء له فمن أين يأتي التشريك في العبادة؟ فالعبادة لا تكون إلا لمن له نصيب في ذلك، والنصيب كله لله عز وجل، بمعنى أنه لا ينازعه في ذلك أحد.

إذن ﴿**وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾: أي ظاهرًا وباطنًا، فلا يعمل إلا لله في الظاهر، لا يتقرب إلا لله في الظاهر وكذلك لا يتقرب إلا إليه في الباطن.

فمن عبد الله تعالى ظاهرًا بمعنى أنه لم يذبح لغير الله، ولم يصل لغير الله، ولم يستغث بغير الله، ولكن كان في قصده يتوجه إلى غير الله عز وجل فهذا ليس بموحد على الحقيقة، ولا يغنيه ظاهره شيئًا.

ثم ذكر حديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ مرفوعًا: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ مَعِي فِيهِ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

فهذا كما قال المؤلف رحمه الله في المسائل فيه بيان السبب المبطل للرياء، فالرياء باطل، ولا ينفع معه العمل، ويرد معه العمل؛لأن الله تعالى هو أغنى الشركاء عن الشرك، إذن كل شراكة يتصورها الإنسان فالله تعالى غني عنها، الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى تشريك، لا يحتاج إلى من يشاركه، أو يعاونه أويظاهره، فكذلك ليس هناك حاجة لأن تصرف العبادة إلى غير الله عز وجل فالله تعالى هو أغنى الشركاء عن الشرك، فإذا كان في العمل شرك فالله تعالى غني عنه وهو غني عن العالمين وعن أعمالهم، فلماذا يشرك العبد بربه سبحانه وتعالى أحدًا في عبادته؟ وكيف يقبل الله تعالى الشرك في العبادة مع أنه ليس له شريك في خلقه ولا ملكه ولا رزقه؟ لهذا «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ**» لا حاجة لله تعالى به؛ لأن هذا العمل ليس هو المطابق لحق الله سبحانه وتعالى وهو الانفراد بالتوحيد.

وأما حديث أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. فقد أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم وصححه، وهو حديث ضعيف ويحسن بشواهده التي سبقت في باب الخوف من الشرك.

وفيه قال ﷺ: «**أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا هُوَ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ عِنْدِي مِنَ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ؟**» هذا يدلك على خطورة الرياء لأن المسيح الدجال فتنته عظيمة جدًا ويغتر بها كثير من الناس، والنبي ﷺ بالغ في التحذير منه والتنفير منه و بيان أمره لشدة فتنته على الناس، ومع ذلك فهناك ما هو أشد خوفًا من المسيح الدجال، هناك ما يخاف منه أكثر من المسيح الدجال وهو كما قال ﷺ: «**الشِّرْكُ الْخَفِيُّ**» الشرك الذي من شأنه الخفاء والاستتار، لايكون واضحًا ظاهرًا، لا يعرفه الناس، بل قد لا ينتبه له من يقع فيه.

قال: «**يَقُومُ الرَّجُلُ فَيُصَلِّي، فَيُزَيِّنُ صَلَاتَهُ، لِمَا يَرَى مِنْ نَظَرِ رَجُلٍ إليه**»: فهذا هو الرياء أن يعمل العمل للناس لكي يحمدوه ويثنوا عليه، فهذا أخوف من المسيح الدجال لأنه أمر دقيق وقل من يسلم منه، وقل من ينجو منه، نسأل الله تعالى أن يعافينا منه أجمعين.

فالمسيح الدجال وإن كانت فتنته عظيمة لكن كل من تأمل فيه ـ ولا يحتاج الأمر إلى تأمل ـ فإنه يدرك بطلان ما يدعو إليه، فإنه ناقص معيب، كيف يدعو إلى الربوبية؟! كيف يدعو إلى الألوهية؟! فشأنه واضح ومع ذلك ففتنته عظيمة، وأما الشرك الخفي الذي هو الرياء فقد لا ينتبه له صاحبه أصلًا، قد يقع فيه وهو لا يشعر، وقد يحسب أنه يحسن صنعًا؛ لأنه يلتذ بهذا الذي يحصل

عليه من متاع الدنيا سواء كان مدحًا أو رياسة أو مالًا أو غير ذلك، ففيه شهوة له يقضيها، فهذا أمر في غاية الخطورة ويدلك على أهمية التحرز من الرياء.

والكلام على الرياء ينتظم في بعض المسائل:

❋ المسألة الأولى: هل الرياء من الشرك الأكبر أم من الشرك الأصغر؟

قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين: «وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء والتصنع للخلق والحلف بغير الله..» إلى آخر كلامه.

إذن ابن القيم يقول: الشرك الأصغر كيسير الرياء، إذن الرياء منه يسير ومنه كثير.

أ- فيسير الرياء: هو الرياء الذي يعرض للإنسان غالبًا، قد لا يسلم من أحد إلا من رحم الله سبحانه وتعالى، فهذا يسمى بيسير الرياء.

ب- وأما الرياء الكثير: فهو الغالب الذي يغلب على العمل لا يكاد يكون فيه حظ لله سبحانه و تعالى بل يكون غالبه للناس، ولا يكاد الرجل يلتفت إلى الله سبحانه وتعالى في هذا العمل.

إذن مفهوم الكلام كما يقول ابن عثيمين -رحمه الله-: «هذا يدل على أن الرياء الكثير قد يصل إلى الأكبر»، هذا مفهوم الكلام «الشرك الأصغر كيسير الرياء» إذن كثير الرياء قد يصل إلى الشرك الأكبر.

والواقع أن كلام العلماء قد اختلف في هذه المسألة:

١-فأحيانًا يجيء في كلامهم أنه إذا عرض الرياء للمسلم في بعض أعماله فهذا هو الشرك الأصغر.

يعني يجعل صورة الشرك الأصغر في الرياء العارض في بعض الأعمال.

٢- وأحيانًا يأتي كما في فتوى اللجنة الدائمة: إذا كان لا يأتي بأصل العبادة إلا رياء، ولولا ذلك ما صلى ولا صام ولا ذكر الله ولا قرأ القرآن، فهو مشرك شركًا أكبر وهو من المنافقين.

٣- وفي كلام الشيخ صالح حفظه الله: أن الرياء في أصل الإسلام شرك أكبر، وأما في الأعمال الصالحة فهو شرك أصغر.

كلام الشيخ صالح واضح، يعني هو يقول الرياء الذي هو من الشرك الأكبر هو الرياء في أصل الإسلام، أنه لا يسلم أصلًا ولا يدخل في الدين إلا رياء، وهذا صنيع المنافقين.

وكلامه واضح في أن الرياء في العمل الصالح مطلقًا من الشرك الأصغر، وكلام اللجنة قد يحتمل هذا؛لأنهم قالوا إذا كان لا يأتي بأصل العبادة إلا رياء، فهذا هو المعبر عنه بجنس العمل، يعني أنه لا يعمل العمل أصلًا إلا رياء، لا يأتي بأي عمل إلا رياء، فهذا هو الشرك الأكبر.

إذن هناك من يطرح المسألة من أهل العلم على هذا المعنى: أن الرياء الذي هو الشرك الأكبر هو الرياء في أصل الإسلام، وهو الرياء في جنس الأعمال، بمعنى أنه لا يأتي بأي عمل من الأعمال على أي وجه كان إلا رياء، لا يأتي بأصل العمل إلا رياء للناس.

أ- عندنا بارك الله فيكم الإشكال ليس في العمل الذي يطرأ عليه الرياء هذا واضح وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله، يعني العمل إذا كان في أصله خالصًا ثم طرأ عليه الرياء فهذا سيأتي الكلام فيه وليس فيه إشكال.

ب- نفس القضية في العمل الذي يكون فيه تشريك في النية، يعني يعمل العمل لله ولغير الله فهذا أيضًا سيأتي الكلام فيه.

ج- إنما الإشكال في الرياء الذي هو الباعث على العمل، إذا كان العمل في أصله رياء محضًا لا يأتي به إلا رياء الناس، فهذا هو الذي فيه الإشكال، فهل يقال إن هذا من الشرك الأكبر أو من الشرك الأصغر؟

ونحن نتصور هذا في العمل الواحد، لو أنه جاء بعمل واحد من الأعمال ما جاء به إلا للناس، ما جاء به إلا لغير الله، فهو الأصل والباعث، فهل هذا يكون من الشرك الأكبر أو من الشرك الأصغر؟

وخصوصًا أنه قد سبق معنا حديث شداد بن أوس رَضِوَالِلَّهُعَنْهُ: «كنا نعد الشرك الأصغر على عهد النبي ﷺ الرياء» يعني جعل الرياء من الشرك الأصغرعمومًا.

فكيف يحل هذا الإشكال؟

هناك كلام لغير واحد من أهل العلم يطول نقله كابن عثيمين -رحمه الله- في الباب المفتوح، و العلامة حافظ حكمي -رحمه الله-، وأيضًا من العلماء الأقدمين القرافي في الفروق.

محصل هذا الكلام: أن الرياء إذا كان أصلًا وباعثًا على العمل فهو من الشرك الأكبر، وهذا هو الذي تقتضيه الأصول؛ لأن باب التوحيد ليس فيه فرق بين ظاهر وباطن، فلابد من إفراد الله

سبحانه وتعالى بالأعمال الظاهرة.

فمن عمل عملًا ظاهرًا واحدًا لغير الله تعالى فقد أشرك شركًا أكبر، فإذا كان في عمله كله موحدًا، ثم ذبح ذبيحة واحدة لغير الله تعالى فهذا شرك أكبر، إذا عمل الأعمال كلها مخلصًا ولكن في دعاء واحد دعا غير الله، استغاث بغير الله فهذا شرك أكبر.

إذن العمل ليس فيه فرق بين الظاهر والباطن بل الباطن هو أصل الظاهر، وهذا الذي صرف العبادة ظاهرًا لغير الله تعالى ما فعل هذا إلا وقد صرفها في الباطن، وهذا واضح يعني إذا ذبح الذبيحة لغير الله تعالى، قال هذه للولي الفلاني فإنه تقرب بقلبه إليه، لابد من هذا، ولا يعقل إلا هذا، فليس هناك انفصال بين الظاهر والباطن.

فالقول بأن الرياء إذا كان أصلًا و باعثًا على العمل يكون من الشرك الأصغر، هذا قول فيه إشكال، وإنما الذي دل عليه كلام العلماء الذي أحالتكم إليه أنه يكون من الشرك الأكبر وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

يبقى حديث شداد بن أوس، وتوجيهه: أن المقصود بالرياء فيه أنه الرياء المعهود الذي يقع غالبًا من المسلم، والرياء المعهود الذي يقع غالبًا من المسلم هو الرياء العارض الذي يكون في العمل، لا يكون في العمل أصالة، وهذا أشار إليه العلامة العثيمين -رحمه الله- في كلامه الذي أحالت إليه فليرجع إليه فإنه مهم.

وبهذا يُعلم أن كلام ابن القيم -رحمه الله- كلام صحيح وسديد عندما قال: «كيسير الرياء» مفهوم الكلام كما قلت لكم أن كثير الرياء ليس من الشرك الأصغر، فمن باب أولى إذا كان العمل في أصله لا يكون إلا رياء؛لأن النية هي أساس العمل، فإذا بطل الأساس فقد بطل الفرع، إذا بطل الأصل فقد بطل الفرع، انتهت القضية.

فالمسألة تُفهم إن شاء الله على هذا النحو فمن عمل عملًا واحدًا لغير الله تعالى أصالة لم يأت به إلا رياء فهذا يكون قد وقع في الشرك الأكبر.

*** المسألة الثانية: هل الرياء يحبط العمل؟**

في إعلام الموقعين تفصيل حاصله كما يلي:

أولًا: **أن يكون الباعث عليه الإخلاص ثم يعرض عليه الرياء**، فهو في الأصل مخلص في العمل

ولكن عرض عليه الرياء، **فهذا لا يضره، والعمل صحيح ما لم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله تعالى**، يعني لو أنه فسخ العمل بنيته ونواه لغير الله تعالى بالكلية فإنه يبطل ولا شك في هذا.

ثانيًا: **عكس الأول، بمعنى أن يكون الأصل فيه الرياء ثم يعرض عليه الإخلاص، فهذا العمل:**

أ- **إن كان ينبني آخره على أوله فقد بطل كله كالصلاة**، فمن أتى بأصل الصلاة لغير الله تعالى ثم عرض له الإخلاص بعد ذلك فهي باطلة؛لأن الصلاة ليس فيها انفصال بين أجزائها، ينبني آخرها على أولها.

ب- **وأما إن تصورنا الانفصال فإنه ينفعه الإخلاص بعد ذلك**، كمن ابتدأ الإحرام لغير الله عز وجل ثم بعد ذلك صحح نيته في سائر الأنساك، إذا كان في حج أو عمرة، لو أنه مثلًا قبل الوقوف بعرفة صحح نيته فهذا ينفعه الإخلاص في هذه الحالة، وعمله صحيح إن شاء الله.

ثالثًا: أن يبتدأ العمل لله ولغير الله، وهذا هو المسمى بالتشريك، أنه يعمل العمل لله ولغير الله، **فهذا لا يقبل منه لصريح الحديث السابق**: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ».

فهذا هو تفصيل ابن القيم رحمه الله، وهناك تفصيل آخر أدق وأحسن للشاطبي رحمه الله في الموافقات وهو في غاية النفاسة وقل من يذكره حقيقة في هذا الموضع وهو في غاية الأهمية، وهو موجود بنحوه في كلام القرافي المحال عليه في الفروق.

كلام الشاطبي مطول وقد اختصرته قدر الإمكان وحاصله كما يلي: «الحظ الذي يطلبه الإنسان في العبادة إما أن يكون أُخرويًا وإما أن يكون دنيويًا:

***فالأول لا إشكال في أنه مطلوب ولا يؤثر.**

الحظ الأُخروي إذا طلب في العبادة ليس فيه إشكال، فمن عمل العمل لكي يأكل في الجنة فليس فيه إشكال، بل الثواب أصلًا منصوب حتى يطلبه المكلف، من عمل العمل حتى لا يعذب في النار ليس فيه إشكال ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فالحظ الأُخروي ليس فيه إشكال إجماعًا وليس فيه أي تأثير على العمل.

***وأما الحظ الدنيوي فهو على ثلاثة أقسام:**

١) **القسم الأول: مايرجع إلى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله.**

أ- فهذا إن كان أصلًا في النية: فلا إشكال أنه رياء.

ب- وإن كان تابعًا فهو محل نظر:

١- فإن كان مما لا يملكه الإنسان فإنه لا يؤاخذ به، كمن أحب أن يُلقى في الطريق إلى المسجد، يعني خرج لصلاة الجماعة وإذا لقيه إنسان من إخوانه أحب ذلك، فهذا لا يملكه الإنسان بل «**من سرَّتْهُ حسنتُهُ وساءتْهُ سيِّئتُهُ فهو مؤمنٌ**» فهذا لا إشكال فيه إن شاء الله تعالى ولا تأثير.

٢- وكذا إن كانت تترتب عليه مصلحة شرعية كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿**وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ**﴾، وهو إمام الحنفاء الموحدين، إذن ليس هناك إشكال في طلب هذا الحظ، وهو حظ يرجع إلى إبراهيم أن يكون له لسان صدق، لكن تترتب عليه مصلحة شرعية.

٣- وكذلك الأمر في أعمال المتبوع، إذا عمل المتبوع عملًا ليقتدى به، وهذا لا يقتصر على الأنبياء بل يفعله العلماء والدعاة والصالحون، فلو أنه عمل العمل أمام الناس حتى يراه الناس فيتعلموه يتعلموا هذا العمل، ويقتدوا به فيه فهذا حظ يرجع إليه، ولكن لا يبطل عمله لأن فيه مصلحة شرعية.

٢) القسم الثاني: ما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه، مع الغفلة عن مراءاة الناس بالعمل.

هذا الكلام دقيق ومهم، فالحظ هنا يرجع للإنسان في خاصة نفسه، ليس فيه التفات لغير الله تعالى أصلًا، إنما هي مصلحة خاصة يحرص عليها العامل لنفسه.

١-كالحج للتجارة.

٢-والوضوء للتبرد: الوضوء للتبرد صحيح أم فاسد؟ تكلم فيه الفقهاء، موجود هذا في باب النية في مبحث النية في الوضوء، ولو توضأ للتبرد هذا تشريك في النية يؤثر أم لا يؤثر؟ تكلم الفقهاء في هذا.

٣- و كالصلاة للراحة النفسية.

٤- والصوم للاستشفاء.

٥- والصدقة للذة السخاء.

٦- والتعليم لقطع ملالة العزلة، كمثل رجل أحس بالملل في عزلته وانفراده، فأحب أن يطلب

العلم حتى يشارك الناس ويسمع الخير، وبالمناسبة هذا يقع لكثير من طلبة العلم.

فهل يؤثر أم لا يؤثر؟ قال فهذا محل اختلاف، والأمر كذلك: ومثاله الوضوء للتبرد فقد اختلف فيه الفقهاء، وكثيرًا ما تجد فيه في المذهب الواحد قولين، وجهين، ما أشبه ذلك على حسب الاصطلاحات المذهبية، لكن كثيرًا ما تجد في المذهب الواحد قولين، وإن كان المرجح الصحة بالمناسبة يعني، وهو كذلك في المسألة نفسها، فهذا القسم كله الراجح فيه الصحة إن شاء الله تعالى.

وقد استدل الشاطبي على ذلك بالنص والقياس:

أ- فأما النص:

١-فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] الآية نزلت أصالة في التجارة التي كان الناس يقومون بها في الحج، فلما جاء الإسلام كأنهم تأثموا، يعني قالوا هذا عمل لا يصلح أن نقوم به في الحج، فأنزل الله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

إذن لا يعقل هذا إلا إذا كانت التجارة مطلوبة في العمل، وإلا لما كان في الآية فائدة، إذن فمن حج يريد التجارة مع إرادة النسك فهذا داخل في الآية الكريمة، ولا حرج عليه.

٢- ومن ذلك قوله ﷺ: «**وجُعِلَتْ قُرَّةُ عيني في الصَّلاةِ**» واضح جدًا أن الصلاة فيها قرة عين للإنسان وراحة لقلبه ونفسه.

٣- وقوله ﷺ في شأن النكاح: «**مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ**» إلى أن قال: «**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**» إذن يجوز أن يصوم الشاب إذا غلبه الشبق واشتدت به الشهوة طلبًا للعفة؛ بالنص.

ب- وأما القياس:

وانتبه حتى تعلم براعة الشاطبي رحمه الله، قال: العبادة لا يبطلها قصد المشاركة في عبادة أخرى باتفاق، انتبه!

يعني من تلبس بعبادة معينة وقصد بهذه العبادة بعينها أن يتلبس بعبادة أخرى فهذا لا يضر بالإجماع.

مثال: من دخل المسجد قاصدًا الصلاة، مع انتظارها، مع استغفار الملائكة، مع الكف عن الأذى، مع درء الفتنة عن نفسه، فهذا يجوز أم يقال دخل المسجد لغير الله؟!! إذن هو في العبادة الواحدة اشتغل بعدة نيات أو تلبس بعبادات أخرى قلبية من جهة النية، ولا حرج عليه في هذا.

قال فكذلك ما ليس بعبادة مما هو مأذون فيه، يعني لو أنه في العبادة الواحدة تلبس بأشياء هي ليست بعبادة ولكن مأذون فيها شرعًا، فلا إشكال، ولا فرق بين الصورتين، والجامع بينهما هو الاشتراك في الإذن الشرعي، قد أذن الشارع في هذا وفي ذاك، أذن بالأمور الأخرى التي هي تعبدية، وأذن بهذه الأمور التي هي من حظوظ النفس المأذون فيها.

قال: «بخلاف ما هو بوضعه مناف لها كالأكل والشرب والنوم».

يعني هناك حظوظ هي أصلًا بوضعها الكوني منافية للعبادة كالطعام والشراب والنوم وما أشبه ذلك، هذه أشياء حظوظ بحته، لا يتصور أن تقع مع العبادة أصلًا، ولا يتصور أن تحصل مع العبادة، لكن في الحج يمكن التجارة مع الحج، فى الوضوء التبرد حاصل فهو موجود مع العبادة نفسها، التعليم لقطع الملل هو موجود أصلًا كل من تعلم حصل له هذا، شعر به أو لم يشعر.

إذن كلامه هذا يفيد شرطًا آخر، أو ضابطًا آخر: وهو أن تكون هذه الحظوظ:

موجودة مع العبادة أصلًا،أو موجودة غالبًا، بحيث لا تتنافى مع صورة العبادة.

قال: «مع التنبيه على أن العبرة بالغالب، فلوغلب قصد الحظ لم يعتد بالعبادة» فهذا أيضًا من الأمور التي ينتبه لها طالب العلم.

٣) القسم الثالث: ما يرجع إلى المراءاة لينال بذلك مالًا، أو جاهًا، أو غير ذلك، فهذا هو الرياء الصرف المذموم، ومنه رياء المنافقين بإسلامهم وأعمالهم.

إذن الحاصل هل الرياء يبطل العمل أم لا يبطله؟ فيه تفصيل على حسب نوعية الرياء على حسب طروئه على العمل، على حسب منافاته للعمل، كل هذه أشياء لابد أن ينظر فيها، فلا يطلق القول بأن الرياء مبطل للعمل، ولكن المسألة فيها تفصيل.

خِتام هذه المسألة بسؤال: هل يبطل الرياء العمل إذا وقع بعده؟

الجواب: لا بلا خلاف إلا أن يكون فيه عدوان، كالمن بالصدقة، فلو أنه تصدق وبعد الصدقة منَّ على الفقير أو المسكين، فهذا فيه عدوان يعود على ما سبق من عمله بالإبطال.

❋ المسألة الثالثة: أمور ليست من الرياء:

١- منها أن يعمل العمل لله يحمده عليه الناس، وهذه الصورة قد سبقت عرضًا في المسألة السابقة، وجاء فيها نص في الحقيقة كما ثبت في صحيح مسلم، ما معناه أن قومًا سألوا النبي ﷺ قالوا يا رسول الله إنا أحدنا يعمل العمل لله يحمده عليه الناس فقال عليه الصلاة والسلام «**تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ**».

٢- ومنها أن يعلم أن الناس علموا بعمله فيفرح لذلك لأن هذه الفرحة حدثت بعد انتهاء العمل، يعني هب أنه فرح لمجرد علم الناس، وهذا بعد انتهاء العمل، لم يبطل؛لأنه حتى على التسليم بالرياء المحض، قد وقع بعد انتهاء العمل.

٣- ومنها أن يفرح بالطاعة نفسها ﴿**قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا**﴾ [يونس: ٥٨]، «**من سرَّتْهُ حسنتُهُ وساءتْهُ سيِّئتُهُ فهو مؤمنٌ**».

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابٌ مِنَ الشِّرْكِ إِرَادَةُ الْإِنْسَانِ بِعَمَلِهِ الدُّنْيَا

وَقَوْله تَعَالَى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾الآيتين [هود: ١٥- ١٦].

فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَعِسَ عبدُ الدِّينَار، تَعِسَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ، تَعِسَ عَبْدُ الخَمِيصَةِ، تَعِسَ عَبْدُ الخَميلة، إنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وإنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ، وإذَا شِيكَ فلا انْتَقَشَ، طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبيلِ اللَّهِ، أَشْعَثَ رَأْسُهُ، مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ، إنْ كَانَ فِي الحِرَاسَةِ، كَانَ فِي الحِرَاسَةِ، وإنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كانَ فِي السَّاقَةِ، إنِ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ له، وإنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ».

فيه مسائل:

الأولى: إرادة الإنسان الدنيا بعمل الآخرة.

الثانية: تفسير آية هود.

الثالثة: تسمية الإنسان المسلم عبد الدينار والدرهم والخميصة.

الرابعة: تفسير ذلك بأنه «إنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وإنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ».

الخامسة: قوله «تَعِسَ وَانْتَكَسَ».

السادسة: قوله: «وإذَا شِيكَ فلا انْتَقَشَ».

السابعة: الثناء على المجاهد الموصوف بتلك الصفات.

هذا الباب في الكلام على إرادة الإنسان بعمله الدنيا، وهذا لا شك أن له تعلقًا بالرياء؛ لهذا تكلم الشراح في الفرق بين هذه الترجمة والترجمة السابقة:

ففي فتح المجيد: «فإن قيل فما الفرق بين هذه الترجمة وبين ترجمة الباب قبله؟ قلت بينهما عموم وخصوص مطلق، يجتمعان في مادة، وهوما إذا أراد الإنسان بعمله التزين عند الناس والتصنع لهم والثناء فهذا رياء كما تقدم بيانه كحال المنافقين، وهو أيضًا إرادة الدنيا بالتصنع عند الناس، وطلب المنحة منهم والإكرام، ويفارق الرياء بكونه عمل عملًا صالحًا أراد به عرضًا من الدنيا كمن يجاهد ليأخذ مالًا كما في الحديث...» إلى آخر كلامه رحمه الله.

إذن حاصل الكلام أن قضية الرياء وإرادة الدنيا هذه قضية قد تجتمع وقد تفترق، فإرادة الدنيا فيها رياء، وخصوصًا إذا كان العمل للناس، إذا عمل للناس، إذا عمل للمدح والثناء ونحو ذلك فهذا رياء كما تقدم وفيه أيضًا إرادة للدنيا.

وأما إذا عمل لينال حظًا من الدنيا لمجرد المال، هو يعمل ليأخذ المال، فهذا لم يتوجه للناس فبالتالي لا يقال فيه رياء، لأنه لم يرائي أحدًا بذلك، لكن يقال أراد الدنيا، ففي هذه الصورة تفترق المسألتان فيقال هذه إرادة للدنيا وليست من باب الرياء.

وقوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ**﴾ [هود: ١٥].

هذا مقيد بقوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ**﴾[الإسراء: ١٨]، فالقضية ليست في حق كل أحد، بل الله تعالى يفعل هذا بمن شاء من خلقه ﴿**نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا**﴾، أي لمن نشاء، من شاء الله تعالى له ذلك عامله به، من عومل بهذا ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ**﴾ [هود: ١٦]، لأنهم قد حصلوا على ما أرادوا إذا أرادوا شيئًا حصلوا عليه.

ويستحضر هنا حديث أبي هريرة ﷺ في شأن الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار، كل واحد منهم حصل على ما أراد، إنما فعلت ليقال وقد قيل، فبالتالي ليس لهم عند الله تعالى حسنة واحدة ليس له إلا النار والعياذ بالله.

وأما حديث أبي هريرة ﷺ. فقد رواه البخاري في صحيحه.

وقوله «**تَعِسَ**»: أي: شقي وهلك.

والدينار والدرهم: الفرق بينهما أن الدينار من الذهب والدرهم من الفضة.

وقوله «**الخَمِيصَةِ**»: هي كساء مُعلَّم. وقوله «**الخَميلة**»: هي كساء له خَمَل المسمى بالقطيفة.

وقوله «**انْتَكَسَ**»: أي انقلب على عقبه.

وقوله «**فلا انْتَقَشَ**»: أي لم يقدر على إخراجها بالمنقاش.

وقوله «**طُوبَى**»: هي شجرة في الجنة.

وقوله «**فِي الحِرَاسَةِ**»: أي غير مقصر فيها ولا غافل.

وقوله «**فِي السَّاقَةِ**»: أي مُؤَخَّرة الجيش.

وقوله «**لَمْ يُؤْذَنْ**»، أو «**لَمْ يُشَفَّعْ**»: أي لا منزلة له ولا قدر عند الناس.

فالحاصل من الحديث: أن النبي ﷺ قد دعا بدعوات شديدة على من سماه عبد الدرهم، أوعبد الدينار، عبد الخميصة، عبد الخميلة، عبد كذا عبد كذا، النبي ﷺ دعا بدعوات شديدة على أمثال هؤلاء؛لأنهم متعلقون بهذه الأشياء، متعلق بالدينار، متعلق بالدرهم، متعلق بالخميصة، متعلق بالخميلة، لهذا سمى عبدًا.

فالعبودية هنا ليس معناه أنه صلى للدرهم أوذبح للدينار، وإنما المقصود أنه تعلق بهذه الأشياء، وهذه حقيقة العبودية، العبودية هي التذلل، فمن تعلق بشيء من هذه الأشياء تعلقًا زائدًا فإنه بلسان حاله متذلل له، يفعل أي شيء يمكن أن يوصله إليه، وإن كان من حرام، وإن كان في معصية الله، فهذه عبودية. وعندما يقال مثلًا عبد امرأة أن رجلًا صار عبد امرأة فمن نفس الباب، لا يلزم أن يكون قد عبدها من دون الله تعالى، وإنما المقصود شدة التعلق.

فضابط هذا: أنه إذا تعلق بغير الله تعالى تعلقًا مطلقًا، بحيث يبتغي مرضاته بأي سبيل، ولو كان على حساب مرضاة الله عز وجل، فمن فعل هذا مع أي شيء، ومع أي شخص فقد صارعبدًا له بهذا المعنى.

وبالتالي فمناسبة الحديث للباب ظاهرة: أن من أراد بعمله الدنيا من دينار أو درهم أو خميصة أو خميلة، أو غير ذلك من الأشياء فإنه يكون منافيًا للتوحيد بهذا العمل، النبي ﷺ ذمّه ذمًا شديدًا ودعا عليه دعوات شديدة، وهذا لا يكون إلا منافيًا للتوحيد.

والقضية على نفس التفصيل السابق أيضًا، فالقول في الرياء كالقول في إرادة الدنيا تمامًا.

إذن حاصل هذين البابين:

١- ضرورة الإخلاص في العمل، وهو من حقيقة التوحيد، وهو شرط قبول العمل، لا يقبل العمل إلا بإخلاص ومتابعة.

٢- والإخلاص ظاهر وباطن، لابد من توحيد الله تعالى في الظاهر، وفي القصد والإرادة، لا يقبل العمل إلا بهذا.

نكتفي بهذا القدر.

* * *

تفريغ الدرس الرابع والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله

أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!

وقال أحمد بن حنبل –رحمه الله –: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته، يذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى يقول: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعلَّه إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلِكْ.

عن عديّ بن حاتم: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ هذه الآية: «اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ» الآية. فقلت له: إنا لسنا نعبدهم قال: «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلّون ما حرم الله، فتحلونه؟» فقلت: بلى. قال فتلك: عبادتهم» رواه أحمد، والترمذي وحسنه.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية النور.

الثانية: تفسير آية براءة.

الثالثة: التنبيه على معنى العبادة التي أنكرها عديٌّ.

الرابعة: تمثيل ابن عباس بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وتمثيل أحمد بسفيان.

الخامسة: تغيّرُ الأحوال إلى هذه الغاية، حتى صار عند الأكثر عبادة الرهبان هي أفضل الأعمال، وتسمى الوَلاية، وعبادة الأحبار هي العلم والفقه ثم تغيرت الحال إلى أن عُبد من دون الله مَن ليس من الصالحين، وعُبد بالمعنى الثاني مَن هو من الجاهلين».

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له هو يتولى الصالحين وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا بابٌ فى مسألة عظيمة جدًا وهى مسألة الطاعة، ومسألة الطاعة من أعظم الأمور صلةً بالتوحيد، خلافًا لما يتصوره كثير من المسلمين بل من طلبة العلم أنّ هذه المسألة إلى المنهج أقرب. فإذا تكلمنا على قضية الإتباع والطاعة وتقديم النص على كلام البشر وما أشبه ذلك من الأمور فكثير من الناس يتصور أن هذه القضية قضية منهجية والواقع أن لها صلةَ واضحة بالتوحيد.

والأمر على الحقيقة كما ترجم الإمام - رحمه الله - «**من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله**».

إذن القضية ليست باليسيرة وإنما هى قضية لها تعلق بالربوبية، فمن أَحْدث خللاَ فى هذه المسألة فقد عاد على توحيده بالمناقضة إمّا أصلًا وإما كمالًا كما سنعرف إن شاء الله.

وتأمل فى الجمع هنا بين العلماء والأمراء مع أنَّ الطاعة فى خلاف الشرع إنما يتبادر إلى الذهن غالبًا أنها تتعلق بالأمراء، فالأمراء وخصوصًا أمراء الفجور والجَوْر هم الذين يأمرون غالبًا بما يخالف دين الله تعالى والناس يطيعونهم فى ذلك شهوةً وإعراضًا عن الله عز وجل.

فليس الأمر مقتصِرًا على هذا بل العلماء لهم فى ذلك نصيب فالعالم أيضًا قد يفعل هذا قد يحل ما حرم الله أو يحرم ما أحل الله:

أ- سواءٌ كان ذلك على سبيل الخطأ والزلة - وهذا هو الأصل مادمنا نتكلم على العالم الحق -.

ب- أو كان ذلك على سبيل العمد والفسق ومثل هذا لايسمى عالمًا إلاّ على سبيل التجوّز: عندما يقال مثلاَ علماء السوء وما أشبه ذلك فهؤلاء يسمون علماء على سبيل التجوز وإنما العالم حقيقةً هو الذى يخشى الله تعالى ويتقيه ويتمسك بأحكامه وحدوده.

إذن فالقضية ليست مقصورة على الأمراء بل تقع أيضًا من العلماء وطاعة العلماء فى مثل هذه الحالة أخطرُ وأعظمُ أثراَ على الدين؛ لأن:

أ- الأمير عندما يخالف دين الله سبحانه وتعالى لايكاد يفعل ذلك باسم الدين وإنما يكون

واضحاَ للجميع أنه مخالف للدين، فلو أن الأمير مثلاَ نشر الخمور والزنا وما أشبه ذلك فهذا مخالفٌ لدين الله سبحانه وتعالى ولايفعله باسم الدين، ولا يطيعه من يطيعه فى ذلك تديّنًا.

ب- وأما العالم عندما يبيح الخمر مثلًا فإنه يفعل ذلك باسم الدين إذا قال أن الخمر حلال فمعنى ذلك أنه استحلها دينًا وشرعًا وأنه يتقرب بهذا الاعتقاد إلى الله سبحانه وتعالى فمن أطاعه فى ذلك فقد أطاعه على سبيل الاستحلال لأنه اعتقد أن الخمر حلال ونسب هذا إلى الدين، وبالتالى إذا جاء من يُخطِّىء هذا الكلام فإنه هو الذى يُنسب إلى الخطأ يُقال له: إنك خالفت العالم والمسألة فيها دين ودليل وما أشبه ذلك. فالقضية فى حق العلماء أخطر إذا كان الخطأ من قِبَلِ العلماء فهو أخطر وأعظم أثرًا على الدين.

ومن هنا كانت زلة العالم من أعظم ما يُخاف عليه بالنسبة للمسلم كما ورد فى الأثر عن عمر ﵁[1].

ورُوى ذلك مرفوعًا إلى النبى ﷺ[2] إن من أعظم الأشياء خوفًا على المسلمين زلةَ العالم لما فيها من تبديل الدين ولَبْس الحق بالباطل.

ذكر المؤلف رحمه الله قول ابن عباس ﵁ «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر».

هذا أثرٌ مشهورٌ وقد أخرجه أحمد بإسنادٍ صحيح بلفظ مختلف والمعنى واحد.

والمسألة التى وقع فيها هذا الكلام هى مسألة التَّمتع بالحج هذه مسألة مشهورة والكلام فيها معروف، كان ابن عباس ﵄ يأمر الناس بالتمتع ولعلَّ مذهبه فى ذلك كان وجوب التمتع ومن المحققين من ينصر هذا، فالشاهد أنه كان يأمر الناس بالتمتع وكان أبو بكر وعمر - ﵄ - ينهيان عن ذلك ويأمران بالإفراد، فكان ابن عباس إذا أمر بالتمتع واحتج بالسُّنة والحديث قيل له: إن أبابكر وعمر يقولان كذا وكذا فقال هذا الكلام.

---

(١) قال مفرغه: عَن زِيَاد بن حدير قَالَ: قَالَ لِي عُمَرُ: هَلْ تَعْرِفُ مَا يَهْدِمُ الْإِسْلَامَ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا. قَالَ: يَهْدِمُهُ زَلَّةُ الْعَالِمِ وَجِدَالُ الْمُنَافِقِ بِالْكِتَابِ وَحُكْمُ الْأَئِمَّةِ المضلين. رَوَاهُ الدِّرَامِي. وصححه العلامة الألباني رحمه الله كما في مشكاة المصابيح(٢٦٩).

(٢) قال مفرغه: ما جاء في ذلك مرفوعا ـ بحسب ما وقفت عليه ـ ضعفه العلامة الألباني رحمه الله.

وأبو بكر وعمر اجتمع فيهما الأمران العلم والإمارة فهما عالمان أميران فلهما طاعة الأمراء ولهما طاعة العلماء فهذا عظيم جدًا ومنزلة الشيخين عظيمة جدًا فى الإسلام والسنة ومع هذا قال ابن عباس ما قال.

إذن لايجوز أن تُعارِض قول النبى ﷺ ولا الشرع عمومًا بقول أحد من الناس كائنًا من كان، وإن كان من الخلفاء الراشدين المأمور باتباعهم على لسان النبى ﷺ وإنْ كان عالمًا جليلًا فى الدين لا يجوز تقديم كلام أحد على كلام الشارع الحكيم.

ثم ذكر مقولة الإمام أحمد - رحمه الله -: «عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته...»

المقصود بهذا: الدليل، المقصود بالإسناد هنا الدليل؛ لأنهم عرفوا الدليل وعرفوا أنه صحيح وثابت. ليس المقصود علم الإسناد ولا إسنادًا معينًا،وإنما المقصود أنهم عرفوا الدليل، وعرفوا أنّ الدليل له إسناد وتأكدوا من ثبوت هذا الدليل بهذا الإسناد إذن عندهم تمييزٌ للحُجَجِ يعرفون الصحيح منها والسقيم،ومع ذلك فإنهم يُعرضون عن هذا الدليل الذى تبيَّنت لهم صحته ويذهبون إلى رأى فلانٍ وفلانٍ.

ومنهم سفيان، وسفيان إذا أُطْلق هنا أو فى مثل هذا المقام فهو الثوريُّ -رحمه الله- وإن كان الإمام أحمد لم يأخذ عنه شيئًا وإنما أخذ عن سفيان ابن عيينة ومع ذلك فسفيان إذا أطلق فى الرأى والفقه وما أشبه ذلك فهو الثوريٌّ، وكان له مذهب معروف.

فمن الناس مَن يُعرض عن الأدلة الشرعية ويذهب إلى آراء الرجال يقول -رحمه الله-: قال الله تعالى يقول: «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أي: عن أمر النبى ﷺ ما قال عن أمر فلانٍ ولا فلان «أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم» فالوعيد مترتبٌ على مُخالفة أمر النبى ﷺ وحده هو الذى له الحق فى ذلك هو الوحيد **من البشر** الذى يُطاع طاعة مطلقةً لا يُجادَل ولايُناقَش ولا يقال له لِمَ ولا كيف؟ ولايمكن أنْ يقال إنه أخطأ فى شىءٍ يُبلِّغه عن الله سبحانه وتعالى، هذا الحق مكفولٌ للنبى ﷺ وحده.

وما الفتنة هنا؟ مشهورٌ عن الإمام أنه فسرها بالشرك «قال أتدرى ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك».

هذا تفسيرٌ للفظ ببعض مايدخل فيه.

الفتنة هنا أعمُّ من ذلك لكن الشرك هنا داخل فيها ووارد ليس مُستَبْعدًا لـئلَا يقال هذا تحميل للفظ ما لايحتمل أو إنَّ الإمام قد بالغ على سبيل التنفير. هذا كلام بعيد عن التحقيق، إنما الشرك وارد فى هذه الحالة ومخوف لأن الأمر - كما سنعرف إن شاء الله تعالى - أنّ من خالف فى هذه المسألة فقد ينقض توحيده وهو لايشعر.

والأمر واضح قال «أن يقع في قلبه شيء من الزيغ..» يعنى: إذا ردَّ أمر النبى ﷺ:

١. لاعتقاد أنَّ كلامه لايفيد الحجة.

٢. لاعتقاد أنه لايلزمه الاتباع.

٣. لاعتقاد أنَّ السنة ليست بحجة وأنه لايُحتج إلا بالقرآن.

٤. لاعتقاد أنَّ غير النبى ﷺ أوْلى منه بالاتباع أو مُساوٍ له فى الاتباع.

فكل هذا كفر.

والمشكلة هنا - وهذا هو مايشير إليه الإمام رحمه الله لمن عرف عصره ودعوته - المشكلة هنا فى **رد الحديث على سبيل التهمة للسنة نفسها**.

هذا عظيمٌ جدًا، ليس على سبيل التهمة للرواة فإن هذا لايوجب التكفير إنما القضية اتهام الآثار.. اتهام السنة نفسها.

فالإمام هنا يشير إلى المعتزلة والجهمية ونظرائهم أنهم لما ردوا الأدلة لم يردوها بناءً على شبهة الخطأ أو أنّ فلانا أخطأ فى الرواية أو خالف مَنْ هو أولى منه أو ما أشبه ذلك لم يسلكوا طريقة أهل العلم وإنما عندهم أصولٌ هى التى دفعتهم إلى ردّ الأخبار والآثار، فهذه الأصول هى المعقولات التى ورثوها عن علم الكلام فمن خالف هذه المعقولات -عندهم - فهو مُتّهَمٌ يَنسب إلى الله تعالى مالايليق به أو أنَّ أحدا أثبت لله صفات فهذا كلام لايجوز قد جعلَ اللهَ تعالى مُجسَّمًا ومركبًا ومؤلَّفا ومفتقِرًا و..و.. إلخ. فهذا كلام يتناقض مع التوحيد.

إذن عندما تجيئهم السنة بقولٍ فيه إثبات يكون فى قلبهم اتهام،كيف يقول النبى ﷺ هذا الكلام؟ هذا لسان حالهم لا يُشترط أن يُصرِّحوا، فيقع فى قلبهم اتهام للشريعة.. اتهامٌ للرسالة؛ لهذا لما وصل الحال للقرون المتأخرة صرَّحوا ما عاد عندهم مواربةٌ ولا اختفاء صرَّحوا بوضوحٍ أن هذه الآثار لايؤخذ بها وأننا لانعتمد على الشريعة فى مثل هذه الأبواب وإنما الاعتماد يكون على

المعقولات، وهذه النصوص ما هى إلا ظواهر يُخاطَبُ بها العوام على قدر ما يعقلون وعلى قدر مايفهمون، والرسل إما أنها عرفت الحقيقة فى نفس الأمر وإما أنها لم تعرف الحقيقة أصلًا إلى غير ذلك من الإلحاد والانسلاخ من دين الله سبحانه وتعالى.

إذن القضية لما تكلم فيها السلف تكلموا بعلمٍ ولما قالوا إنّ البدعة سببٌ إلى الشرك أو وسيلة إلى الشرك فهذا كلام مُحقَّق ليس كلامًا فيه مبالغة؛ لأنهم عرفوا القوم وعرفوا ماينطوون عليه، وعرفوا الأصول التى يعتمدون عليها وكلُّ مَنْ تأمل فى حقائق الأشياء فإنه يجد الأمر كذلك.

ثم ذكر رحمه الله تعالى حديث عدىّ بن حاتم قال «أخرجه أحمد والترمذى وحسنه...».

أما عزْوُ الحديث إلى أحمد فقد سبق المؤلفَ إليه ابنُ كثيرٍ فى تفسيره وليس الحديث عند الامام أحمد - رحمه الله-.

وأما تحسين الترمذى لهذا الحديث فقد سبقه إليه غير واحد قد سبق المؤلفَ إليه غير واحد فقد سبق المؤلفَ إليه غيرُ واحداً والموجود فى النسخ المعتمدة للسنن أنه استغربه وضعفه، وهو كذلك فهذا حديثٌ ضعيف لايصح عن النبى ﷺ.

وأما المعنى نفسه فصحيح، وهو الموجود من كلام السلف فى تفسير الآية المعروف من كلام السلف فى هذه الآية أنهم فسروها بهذا المعنى فالمعنى نفسه ثابت صحيح لاإشكال فيه.

وما هذا المعنى؟ هو الذى نتكلم عنه أصالةً فى هذا الباب. ماذا جاء فى الحديث؟ تلا النبى ﷺ قوله تعالى «اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ» والأحبار جمع حَبر وهو العالم .

«ورهبانهم» الرهبان جمع راهب وهو العابد المتعبد .

«اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ»» يعنى نسبوا إليهم جانب الربوبية.. نسبوا إليهم شيئا من خصائص الربوبية والتعبير دقيق؛ لأن الذى أُسند إلى الأحبار والرهبان هو من خاصّة الربوبية.

ويَصح مع ذلك أن يُطلق لفظ العبادة كما ورد فى الحديث - وإن كان لايثبت - لكن يصح أيضًا أن يطلق لفظ العبادة من وجه آخر سنوضحه.

فلمَّا سمع عدىٌّ هذه الآية قال «إنا لسنا نعبدهم» يعنى لما سمع الآية استشكل ظاهرها لأنه كان نصرانيًا. الآية فى ظاهرها فيها إسناد الربوبية إلى هؤلاء وإذا أسندت الربوبية إلى هؤلاء فلابد

أن يكون هناك جانب من الألوهية وهو التعبد والتقرب فقال «إنا لسنا نعبدهم» يعنى:ما كانوا يصلون لهم ولا يذبحون لهم ولا ينذرون لهم لأن عديّاً عربى يعرف معنى العبادة.

فقال له النبى ﷺ «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتحلونه» إذن القضية قضية تحليل وتحريم.. القضية قضية حُكْم، وهذا الحكم فيه تغيير لحكم الله عز وجل، أنَّ الله تعالى حَكَمَ على شيءٍ بأنه كذا فحكموا هم عليه بخلاف حكم الله تعالى، إذن صار الحق لهم، هم الذين يُحلِّون ويحرمون ويحكمون هذا لا يكون إلا لله عز وجل، فلما أُسند إليهم هذا الحق صح أنهم اتخذوهم أربابًا من دون الله تعالى.

فلما سُئل عن ذلك «قال: بلى قال: فتلك عبادتهم» يعنى: **أنك إذا أسندت إلى شيءٍ أو شخص أنه يحكم بما يشاء فإنك ستتحاكم إليه، وستلجأ إليه، وتنقاد إليه**. فهذه عبادة قلبية وهى عبادة الإنقياد والالتزام ومن أَسند منها شيئا لغير الله تعالى فقد أشرك فى هذا الجانب وانحلَّت من قلبه عقدةُ الالتزام والانقياد التى هى شرط فى أصل الإيمان.

فالقضية مترابطة لا نفصلُ بين الربوبية والألوهية.

فالربوبية معناها - كما سبق معنا - يعود إلى أفعال، ومن أفعال الله تعالى الحكمُ والفصْلُ والقضاءُ لا يحكم غيرُه أبدًا بين العباد.

فِعْلُ العبد يسمى تحاكمًا: أنَّ العبد يتحاكم على سبيل الإذعان والقبول والرضا واعتقاد الكمال فى هذا الشيء الذى يتحاكم إليه أو الشيء الذى سيأخذ به بعد ذلك، فهذا كله عبادة لا تصلح إلا لله سبحانه وتعالى.

إذن تبيَّن معنى الطاعة وهو مبنيٌّ على قطبين:

١ - قطْبٌ يتعلق بالربوبية ٢- قطْبٌ يتعلق بالألوهية:

- فالقطب الذى يتعلق بالربوبية هو: الحكم والفصْلُ هذا من خصائص الله سبحانه وتعالى فلا يحكم بين العباد إلا الله عز وجل.

- القطب الآخر الذى هو جانب الألوهية وهو التَّحاكمُ فهذه عبادة لا تصلح إلا لله سبحانه وتعالى.

وتفصيل هذه القضية فى الباب التالى إن شاء الله تعالى.

والكلام هنا على مسألة الطاعة تحديدًا وما يسمى بشرك الطاعة فعندنا شرك يسمى "بشرك الطاعة ". إذن الطاعة عبادة وإفراد الله تعالى بها توحيد بمعنى أنه لا يطاع إلا الله كما أنه لا يعبد إلا الله وضد التوحيد شرك.

إذن إفراد الله بالطاعة توحيد، وطاعة غيره شرك. هذا هو المراد بشرك الطاعة.

والطاعة هنا لا تقتصر على معنى العبادة وإنما تتعدى إلى العمل ليس فقط فى جانب التعبُّد والتقرُّب بمعنى الصلاة والذبح والنذر والدعاء ولكن بمعنى العمل فى تنفيذ الأوامر، واجتناب النواهى.

فإذا قال الله تعالى مثلًا «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» فالعمل بذلك طاعة إذا امتثل العبد فصلى وزكَّى فهذه طاعة.

وإذا حرم الله تعالى الزنا مثلًا فامتثال العبد بالترك طاعة، فالطاعة من العبادة وإفراد الله تعالى بها من التوحيد .

إذن لا يُطاع إلا الله كما أنه لا يُعبد إلا الله، إذن "لا إله إلا الله" تشتمل أيضًا على معنى الطاعة لا تقتصر على معنى العبادة، فالإله هو المعبود المطاع ولابد من طاعته كما أنه لا بد من عبادته فبهذا نعرف تأصيل المسألة وتفصيلها.

مسألة الطاعة والشرك فى الطاعة هذا هو تفصيلها علاقة الطاعة بالتوحيد وعلاقة الإشراك بالطاعة أو الإشراك فى الطاعة بالشرك فالأمر كما أوضحتُ لكم.هذا تأصيل المسألة.

*** و متى تكون طاعة غير الله تعالى شركًا أكبر ومتى تكون شركًا أصغر؟ متى تكون شركًا أكبر يناقض التوحيد بالكلية ومتى تكون دون ذلك بما يتناقض مع كمال التوحيد؟**

عندنا كلام مهم لشيخ الإسلام رحمه الله حاصلُ هذا الكلام فى تفسير طاعة الأحبار والرهبان فى تحليل الحرام وتحريم الحلال فقال – رحمه الله – ما محصَّله أن ذلك على وجهين:–

١ . الوجه الأول:– أن المطيعين يعلمون أن الأحبار والرهبان بدَّلوا حكم الله تعالى بحيث أنهم يعلمون أن الله تعالى حَكَم فى هذه المسألة بكذا ويعلمون أنّ الأحبار والرهبان بدّلوا هذا الحكم فيتبعونهم على التبديل ويتغير الاعتقادُ فى قلوبهم بحيث يستحلون ما حرمه الله ويحرمون ما أحله الله.

مثال: إذا علِم الشخصُ أن الله تعالى حرَّم الخمر ثم وجد العالمَ يقول: هى حلال فاتبعه على هذا التبديل واستحل الخمر، فهذه طاعة على التبديل وطاعة على الاستحلال فهذا شرك أكبر وكفرٌ أكبر لا شك فى هذا.

قال «وقد جعله الله ورسوله شركا وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم» هذا كلام مهم. عندما قال فى الحديث «فتلك عبادتهم» أى لا يلزم أن تصلى لهم، ولا أن تذبح لهم، ولا أن تنذر لهم؛ لأن هذا هو الذى استشكله عديٌّ، قال: «إنا لسنا نعبدهم» فقال: لا يلزم أن يكون الأمر هكذا وإنما ما دمت قد فعلت ذلك فهذا عبادة يؤول بالعبد إلى الإشراك بالله عز وجل

٢. الوجه الثانى: - أن يكون اعتقاد المطيعين ثابتًا فى قلوبهم بمعنى: أنهم لم يستحلوا ما حرم الله ولم يحرموا ما أحل الله وإنما أطاعوا الأحبار والرهبان للمعصية أو للهوى فهذا شرك أصغر أو معصية.

وإطلاق الشرك عليه من باب أن المعاصى من شُعب الشرك ولما فيه من طاعة غير الله سبحانه وتعالى فهذا من الشرك الأصغر ليس من الشرك الأكبر، ففى مثال الخمر لو أنه اعتقد أن الخمر حرام ولم يتغير ذلك فى قلبه ولكن لما سمع بعض الفتاوى أو الأقوال فشربها مستبيحًا لها استباحةً عمليةً بمعنى أنه يشربها ويتعاطاها ولكنْ لا يعتقد حلَّها شرعًا فهذه معصية لا تبلغ بالعبد منزلة الشرك الأكبر، وإن كانت من الشرك الأصغر.

فهذا هو التفصيل فى طاعة الأحبار والرهبان وينبنى عليه التفصيل فى الطاعة نفسها:

١. فطاعة غير الله تعالى إن كانت على هذا النحو الذى ذكرناه أو إن كانت على سبيل اعتقاد استقلال غير الله تعالى بالحكم والتشريع يعنى: أنه أطاع غير الله تعالى معتقدا أنَّ هذا الغيْرَ يستقل بالحكم يُحل مايشاء ويحرم مايشاء ويطاعُ فى كل صغيرة وكبيرة فهذا من الشرك الأكبر.

٢. وأما إن أطاعه فى معصية الله تعالى عن غير اعتقادٍ فى هذه الأشياء فهذا من الشرك الأصغر.

ومن هذا: طاعة الشيطان فطاعة الشيطان فى المعصية طاعة لغير الله وليس العاصى كافرًا وإن كان العاصى مطيعا للشيطان.. لماذا؟ لأنه لم يُطعْ الشيطان عن استحلالٍ، ولم يطعه على سبيل أنه يستقلُّ بالحكم، وإنما أطاعه فى المعصية.

وقد يشتدُّ بالعبد الأمرُ حتى يصل به إلى درجة العبودية كما سبق معنا فى الباب السابق «تَعِسَ

عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ تَعِسَ عَبْدُالخميصة، تَعِسَ وَانْتَكَسَ، وَإِذَا شِيكَ فَلاَ انْتَقَش» وفى هذا يقول الله تعالى «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» يعنى جعل الهوى إلهًا إذن صار عابدًا لهواه وصار هواه معبودًا له. ولكنْ هل صلى للهوى أو ذبح للهوى أو نذر للهوى؟!! لا وإنما المقصود الطاعة أنه أطاعه طاعة مطلقةً فى كل شيء، أو أطاعه فى معصية الله تعالى على التفصيل.

فطاعة غير الله تعالى قد تصل بالعبد إلى هذه المنزلة إذا كان يطيع غير الله تعالى بهذا التعلّق الذى لا يصلح إلا لله تعالى فهو داخل فى هذا الأمر.

إذن تبين لنا أن شرك الطاعة فيه تفصيل: قد يكون شركًا أكبر وقد يكون شركًا أصغر.

*التنبيه هنا على أن العلامة العثيمين - رحمه الله - جعل كلامَ المؤلف هنا على أنه يرى أن شرك الطاعة شركٌ أكبر بإطلاق وهذا غير صحيح وهناك كلام صريح للمؤلف الامام -رحمه الله- يُفصِّل فيه شرك الطاعة من شاء اطلع عليه فى كتاب الحاكمية للعبد الفقير.

*ختام الكلام فى هذا الباب بذكر قضية الاتباع والتقليد وهى قضية فى غاية الأهمية لأننا تكلمنا على طاعة العلماء والأمراء.

وطاعة العلماء تسمى اتباعًا أو تقليدًا على حسب نوع الطاعة فإن كانت الطاعة مبنيةً على دليل فهى الاتباع، وإن كانت مبنيةً على غير دليل بمعنى أنه أخذ بكلام العالم واكتفى فهذا يسمى تقليدًا.

فمعلوم لدينا فى هذه المسألة أن الأصل هو الاتباع، وأن التقليد يُباح للضرورة عند العجز عن معرفة الدليل، أو فهمه، أو أخذ الحكم منه.

ولم يزل العوام يستفتون العلماء والله سبحانه وتعالى قال «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فالعامى فرْضُه التقليد إذا لم يستطع إلاَّ أن يسأل عالمًا ويستفتيه ويأخذ بكلامه فقط بدون أن يعرف الدليل فهذا جائز فى حقه ولا حرج.

المشكلة هنا متى يتعارض هذا مع التوحيد؟ الجواب : على نفس التفصيل السابق:

١) فمن اتبع العالم أو أطاعه طاعة مطلقة فى كل مايأمر به وفى كل ما ينهى عنه

١ . على اعتقاد أنه يبيح مايشاء أو يحرم مايشاء مِن غير أن يفتقر الأمر إلى دليل أو أنه يستقلُّ

بالتشريع أو أنه يستقل بالسَّنِّ أى أنه يَسُنُّ مايشاء فى دين الله تعالى، وأن له سُنةً من جنس سنة النبى ﷺ فهذا شرك أكبر لا شك فى هذا؛ لأن هذا الأمر لا يكون إلا للنبى ﷺ «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا...».

فالوحيدُ الذى يكون له هذا الاتباع هو النبى عليه الصلاة والسلام، من اعتقد هذا الاعتقاد فى غيره عليه الصلاة والسلام فهذا من نواقض الاسلام، وقد مرَّ هذا معنا فى نواقض الاسلام «من اعتقد أنَّ هدى غير النبى أكمل من هديه أو أن حُكْمَ غيره أحسن من حكمه فهو كافر» والذين يفضلون الأولياء على الأنبياء كفار؛ لأنهم اعتقدوا هذا.

٢. فمن اعتقد هذا أو اعتقد أنه لا يلزمه اتباع النبى عليه الصلاة والسلام يعنى: إذا قال هناك طرقٌ متساوية أَسْلك أيّها شئتُ: سُنَّةَ النبى أو سنةَ فلان كل هذا جائز فهى طرق إلى الله سبحانه وتعالى والطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، فهذا كفر وخروجٌ عن ملة الإسلام.

ليس هناك إلا طريق واحد وهو طريق محمد ﷺ فلايجوز أن يعتقد فى غيره هذا الاعتقاد.

٣. أيضًا من الأمور المكفرة أو الصور المكفرة أنه إذا قدم كلامه على كلام الشارع الحكيم تقديمًا مطلقًا.

بمعنى: أنه إذا جعل الأصل عنده فى التعارض إذا تعارض كلامُ العالم مع كلام الله ورسوله ﷺ إذن يكون التقديم مطلقًا لكلام العالم فى كل شىء فهذا ولا شك أمر فى غاية الخطورة وهذا إذا انبنى على اعتقاد: أنه اعتقد فعلًا أنَّ سنة العالم مساوية أو أن العالم يحكم بما يشاء أو ما أشبه ذلك فهذا كفرٌ وخروجٌ عن ملة الاسلام.

إذن جامع القول فى هذه الصورة متى تكون شركًا أكبر؟ إذا كانت مبنيةً على اعتقاد هذا الاعتقاد له صور عديدة منها ماذكرته.

٢) وأما إذا خلا الأمرعن الاعتقاد فإنه ليس من الشرك الأكبر، ولكن صاحبه على خطر عظيم.

فإذا قدَّم كلام العالم على الدليل الشرعى لشبهة عنده أو عصبيةٍ أو لاعتقاد أن هذا العالم قد أحاط بالدليل وتأوَّله تأويلًا معينا فيلزمنى الأخذ بالتأويل ولايلزمنى أن آخذ بالدليل - وهذه شبهة المتعصبة - فمعظم المتعصبة إذا تكلمنا على متعصبة المذاهب مثلًا فمعظمهم لايبنون على جانب شركى.. لايعتقدون فى الأئمة الأربعة أنهم يحلون ويحرمون و..و.. إلخ لكن القضية

عندهم ماذا؟ أن الإمام قد اطلع بالضرورة على الدليل وتأوَّله فتأويله مُلزِمٌ لأننى لاأفهم أكثر من العالم فهذا مأخذهم الذى يبنون عليه.

لايضعون فى حُسبانهم أن العالم ربما يغيب عليه الدليل أو لايقف عليه أصلًا.

لايضعون فى حُسبانهم أنَّ تأويل العالم قد يكون مرجوحًا لايحتمله الدليل.

لايضعون فى حُسبانهم أنه لابد من تقديم الدليل على كلام كلِّ أحد.

فكل هذه القضايا غائبة عنهم حتى قال قائلهم: كل حديث يخالف مذهبنا فهو إما مؤوَّلٌ أو منسوخ.

وهذه مقولة خطيرة وإن قالها رجل معدودٌ من علماء المسلمين ومن علماء الأمة لكنْ قالها بتأويل، وهى مقولة قبيحة لايصحُّ إطلاقها فهو يعبِّرُ عن اعتقاده بمثل هذه المقولة يعنى (هو مؤوَّلٌ عندنا) هذا هو تقدير الكلام كل حديث يخالف مذهبنا فهو مؤوَّلٌ – أى عندنا – أى: فى اعتقادنا أو منسوخ فى اعتقادنا أيضًا.طبعا لايلزم أن يكون كذلك فى نفس الأمر وإلا فمن اعتقد ذلك فهو على خطر عظيم، **من اعتقد أنَّ كلَّ حديث أو كل دليل يخالف مذهبه الخاص فهو فى نفس الأمر مؤول أو منسوخ فهذه مصيبة.**

فطبعًا هذا العالم لايقصد هذا وإنما يقصد ما يكون فى اعتقاده أو فى مذهبه لكنْ على كل حال هذه قضية قبيحة، وإطلاقٌ قبيحٌ، والسنة ليست كذلك إطلاقا، السنة فيها تقديم الدليل وتعظيم الدليل، ومن اتضح عنده الدليل لم يكن له أن يتركه لقول أحد من الناس حكاه الإمام الشافعى رحمه الله إجماعًا قال: «أجمع المسلمون أنه من تبينت له سنة النبى ﷺ لم يكن له يدعها لقول أحد من الناس».

قضية التأويل والأقيسة: أكثر مايخطىء الناس من جهة: التأويل، والقياس.

نعم باب الاجتهاد موجود لكن أنت كمسلم إذا تبين لك رُجحانُ الدليل فى مسألة معينة فلابد أن تقدِّم الدليل، ولا يجوز لك أن تعتمد على كلام أىِّ إنسان، وهناك مسائل فى الفقه ينطبق عليها هذا الحد طبعًا.

طبعًا هذا الكلام الذى أقوله لاينسحب على جميع المسائل فهناك من المسائل وهى أكثر المسائل مايكون الأمر فيها متجاذَبًا، يعنى الدليل محتمل، ويمكن أن يكون هناك دليل من هنا

ودليل من هنا يعنى الخلاف سائغ ويمكن أن يُفْهَمَ الدليل على هذا النحو أو ذاك النحو لكن فى بعض المسائل يكون الدليل واضحًا فى خلاف المذهب بحيث يكون تأويل المذهب له تأويلًا ضعيفا أو يكون إمامُ المذهب لم يقف على الدليل أصلًا كمثْلِ ماقال الشافعى إنْ ثبت الحديث قلت به فهذه صورة أنه وقف على الدليل ولم يثبت عنده؛ ولهذا تجد المحققين أو أهل الإنصاف من أصحاب الإمام الشافعى - رحمه الله - يقولون: قد ثبت الحديث فى هذه المسألة فهو مذهب الشافعى لأنه قد قال: إذا صح الحديث فهو مذهبى وينسبونها إلى المذهب وإن لم تكن من المذهب فهذا صنيع جليل وعظيم.

فالمسلم يكون هكذا إذا لم يقف الإمام على الدليل أو وقف عليه ولكن لم يثبت عنده فكل هذا لابد فيه من تقديم الأدلة على كلام الإمام ومَنْ أعرض عن هذا وتمسَّك بالمذهب على خلاف الدليل الواضح الصحيح فهو على خطر عظيم لاشك فى هذا.

نقف هنا إن شاء الله تعالى.

❋ ❋ ❋

تفريغ الدرس الخامس والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب:

قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيدًا﴾ **الآيات.**

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا﴾.

وقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ **الآية.**

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به».

قال النووي: حديث صحيح، رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح.

وقال الشعبي: «كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد – لأنه عرف أنه لا يأخذ الرشوة. وقال المنافق: نتحاكم إلى اليهود لعلمه أنهم يأخذون الرشوة. فاتفقا أن يأتيا كاهنا في جهينة فيتحاكمان إليه، فنَزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾**» الآية.**

وقيل: «نزلت في رجلين اختصما، فقال أحدهما: نترافع إلى النبي ﷺ، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف. ثم ترافعا إلى عمر– رضي الله عنه، فذكر له أحدهما القصة. فقال للذي لم يرض برسول الله ﷺ: أكذلك؟ قال: نعم. فضربه بالسيف فقتله».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية النساء، وما فيها من الإعانة على فهم الطاغوت.

الثانية: تفسير آية البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ﴾ **الآية.**

الثالثة: تفسير آية الأعراف: ﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا﴾

الرابعة: تفسير ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾.

الخامسة: ما قال الشعبي في سبب نزول الآية الأولى.

السادسة: تفسير الإيمان الصادق والكاذب.

السابعة: قصة عمر – رضي الله عنه – مع المنافق.

الثامنة: كون الإيمان لا يحصل لأحد حتى يكون هواه تبعا لما جاء به الرسول ﷺ.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله – صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا هو الباب المعقود للكلام على مسألة الحكم بما أنزل الله وصِلَتِها بالتوحيد. وقد سبق الكلام على هذا الموضع تحت الباب السابق. فإنّ الحكم بما أنزل الله سبحانه وتعالى لا شك في كونه من أعظم الأمور تعلّقا بالتوحيد. فإنّ:

أ- الحكم لله تعالى وحده وهو من خصائص ربوبيته.

ب- وكذلك التحاكم إلى دينه وشريعته وحكمه، هذا الأمر أيضا من الألوهية التي يجب إفراد الله تعالى بها.

فعلاقة الباب بالتوحيد وثيقة ولا شك فيها.

والآية التي أوردها المؤلف – رحمه الله – في الترجمة يأتي الكلام على تفسيرها وسبب نزولها في صلب الباب إن شاء الله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾.

فالفساد في الأرض هنا، من السّلف من فسره ببعض أنواعه. والصواب أنه يعمّ كل أنواع الفساد في الأرض.

والفساد في أصله: هو الاضطراب ضد الصلاح.

فكلّ ما فيه عمل بالكفر أو البدعة، أو المعصية، فهو من الفساد. فالكافر مفسد. والمبتدع مفسد. والعاصي مفسد. كل هؤلاء داخلون في معنى الإفساد والمفسدين.

والآية وردت في سياق المنافقين، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ﴾ أي: بصنيعكم. فإنّ

المنافقين جمعوا كفرا ومعصية. وكان كفرهم شرًّا من كفر الكافرين المظهرين لكفرهم، فإنّ المنافقين كانوا يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام. فما كان يعرف أمرَهم عامةُ المسلمين. وكانوا يهدمون الدين من داخله، بدسائسهم وشرورهم فكان خطرهم عظيمًا. فهذا الصّنيع لا شك في كونه من الفساد في الأرض.

فإذا قيل لهم ذلك، ﴿**قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ أي: إنّهم ينسبون الصلاح إلى أنفسهم. يدّعون أنّ هذا الصّنيع الذي هو في حقيقته إفساد إنّما هو إصلاح.

وفي تفسير هذا أقوال مبسوطة في مواضعها. منهم من قال: إنّهم يريدون الإصلاح من خلال ما يفعلونه من الإيقاع بالمؤمنين والتربّص بالنبي -ﷺ- فهذا في زعمهم إصلاح. إلى غير ذلك.

وموطن الدّلالة من الآية ربّما خفي على الطالب أو الدارس. **ما علاقة هذه الآية بالحكم بما أنزل الله؟**

الجواب: أنّ الحكم بغير ما أنزل الله تعالى هو من الإفساد في الأرض. ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ**﴾ فهذا عموم يشمل كل معصية ومخالفة. ولا شك أنّ الحكم بغير ما أنزل الله داخل في ذلك.

إذًا، الحكم بغير ما أنزل الله إفساد في الأرض. مهما زعم صاحبه أنه مصلح. هذه لفتة جميلة من الاستدلال بالآية ﴿**قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ فكذلك من يحكم بغير ما أنزل الله إنّما يدّعي أنّه مصلح، وأنّ المصلحة في كذا، وأنّ الصواب في كذا، وأنّ حكم الله تعالى لا يصلح أن يقام في هذا الزمان. إلى غير ذلك. فيدّعي المصلحة في غير حكم الله تبارك وتعالى. فإذا قيل له: لا تفسد في الأرض. أي بحكمك بغير ما أنزل الله، فإنّه يقول: ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾. أي: إن هذا هو الصّلاح والأصلح والأنسب، إلى غير ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا**﴾. أي: إنّ الله تبارك ونعالى خلق الأرض على الصّلاح. وأمر فيها بالصّلاح. فالأرض خلقها الله تبارك وتعالى على الفطرة، والصلاح والاستقامة. لم يكن فيها شرّ ولا فساد. ولم يكن فيها أيّ نوع من أنواع الاضطراب. حتى وقع فيها الشرك، ووقعت فيها المعاصي، فمن هنا وقع الفساد في الأرض.

إلاّ على قول من قال – وهذه فائدة عارضة – إلاّ على قول من قال: إنّه كان هناك ساكن في

الأرض قبل آدم عليه السلام. لأنّ الكلام أصالة إنّما يراد به آدم - عليه السلام - عند ما أهبطه الله تعالى إلى الأرض. طيّب، هل كان هناك ساكن للأرض قبل آدم عليه السلام؟

هذا كلام معروف لأهل التفسير من السلف والخلف. وهو معنى قوله تعالى في سياق المحاورة التي دارت بينه وبين الملائكة ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ «البقرة: ٣٠» فقيل: أرادوا بذلك الجنّ الذين كانوا قد سكنوا الأرض قبل ذلك، وأرسل الله تعالى إليهم إبليس فقاتلهم. إلى آخره. هذا كلام موجود عند المفسّرين في هذا.

فالمقصود أنّ آدم - عليه السلام - عند ما أهبط إلى الأرض، كانت الأرض على الصلاح والاستقامة. سواء سبق هذا شرّ أو لم يسبق. فالعمل بمعصية الله تعالى بعد ذلك إفساد في الأرض.

فالأرض كانت صالحة ثم أفسد فيها العصاة. أفسد فيها الكفار. أفسد فيها المنحرفون. فالإفساد إذًا تغيير للخِلقة والفطرة التي فطر الله تعالى النّاسَ عليها. إذًا ﴿**..لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا**﴾ هذا فيه تنفير من صنيعهم. فإنّ الإنسان إذا تنبَّه إلى هذا، إذا علم أنّه يغيّر الشيئ عن أصله وخِلقته التي خلق عليها فإنّ هذا أدعى إلى تبغيضه في هذا الذي يفعل.

وأمّا قوله تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ**﴾ فهذه الآية ختمت بها الآيات التي تحدّثت عن الحكم بغير ما أنزل الله.

الآيات في سورة المائدة. ذكر الله تعالى الحكم بما أنزله، وأمر النبي ﷺ أن يحكم بذلك وبيّن أنّ من حكم بغير ما أنزل الله ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ «المائدة: ٤٤» ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ «المائدة: ٤٥» ﴿**فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ «المائدة: ٤٧» وبعد هذا كلّه قال: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ**﴾ أي: إنّ الحكم بغير ما أنزل الله، الحكم بغير أمر الله سبحانه وتعالى هو حكم الجاهليّة.

فكلّ من طلب حكمَ غيرِ الله سبحانه وتعالى فهو طالب لحكم الجاهلية. شعر أو لم يشعر. إذًا، القسمة عندنا ثنائية لا ثالث لها. إمّا حكم الله، وإمّا حكم الجاهلية.

فمن حكم بغير ما أنزل الله فقد حكم بحكم الجاهلية. شاء أم أبى. ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ هذه هي الصّلة الوثيقة بالتوحيد.

الذي يبغي حكم غير الله سبحانه وتعالى:

هل يظنّ أنه أحسن من حكم الله تعالى؟

هل يظنّ أنه أصلح وأنسب للعباد؟

هل يظنّ أنّ حكم الله سبحانه وتعالى ناقص أو معيب أو لا يصلح؟ إلى آخره.

فهذه هي عُقدة التوحيد في هذه المسألة. فمن حكم بغير ما أنزل الله تعالى يفضّل حكم غير الله على حكم الله فإنّه في الحقيقة لم يؤمن بالله تعالى ربًّا. ولم يدخل في الإسلام. وإذا كان قد دخل في الإسلام قبل هذا، فإنه يخرج منه بصنيعه هذا.

إذًا، الأمر في غاية الأهمّية والخطورة. والملازمة واضحة. إذا كان الإنسان يؤمن بالله تعالى ربًّا وإلهًا، فلا بدّ أن يتحاكم إليه. فلا بدّ أن يرضى بحكمه. ولا بدّ أن يحكم بما أنزله وشرعه، لا يحكم بسواه في قليل ولا في كثير.

وأمّا حديث عبد الله بن عمرو – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – فهو حديث مشهور. وقد قال النوويّ رحمه الله: «حديث صحيح، رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح».

كتاب الحجّة هذا هو «الحجّة على تارك المحجّة» للشيخ ناصر المقدسيّ رحمه الله. وهو أحد الأئمة الذين ألّفوا في الاعتقاد. وكتابه هذا من أشهر الكتب التي ألّفت في الاعتقاد. وكتابه هذا – في حدّ علمي – ليس موجودا بكماله، وإنّما الموجود مختصره. «مختصر الحجّة على تارك المحجّة»

والحديث قد أخرجه أيضا أبو عاصم في «السنة» وابن بطّة في «الإبانة» وصحّحه غير واحد، وهو ظاهر الضّعف كما جزم به غير واحد من أهل العلم.

وأمّا المعنى، فهو صحيح ولا شكّ في ذلك.

«**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به**». الهوى : هو ما يهواه الإنسان. ما يميل إليه.

وهذا الهوى:

١. قد يكون ممّا لا يملكه الإنسان، فلا يؤاخَذ به.

٢. وقد يكون ممّا يملكه الإنسان فيُآخذ به إن كان فيه خلاف لشرع الله تعالى.

فـ:

١. القسم الأوّل، كمثل المحبّة القلبيّة، وميل الزّوج إلى بعض زوجاته دون بعض، فهذا لا يملكه الإنسان.

وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ «النساء:

١٢٩». وعندما أنزل الله تعالى قوله: ﴿تُرْجِى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ «الأحزاب: ٥١» قالت عائشة - رضي الله عنها - «ما أرى ربّك إلاّ يسارع لك في هواك». فهذا النوع من الهوى لا يملكه الإنسان. فلا يؤاخذ به.

٢. وأمّا الهوى الذي يملكه الإنسان، فإن أدّى به إلى مخالفة شرع الله سبحانه وتعالى فهو مذموم. وذمّ الهوى في الكتاب والسنة وفي كلام السلف إنّما يراد به هذا النوع.

الهوى الذي يملكه الإنسان فيؤدّي به إلى معصية الله عزّ وجلّ. ولهذا قيل لأهل البدع أهل الأهواء؛ لأنّهم يتّبعون أهواءهم. لا يتّبعون السنّة، بل يتّبعون أهواءهم وميولهم وعقولهم. بل يقدّمون ذلك على السّنة إذا جاءتهم.

فالهوى الذي يكون عند الإنسان أو في قلب الإنسان لا بدّ أن يكون تبعا لما جاء به الرسول - عليه الصلاة والسلام. لا يجوز أن يكون أصلا، ولا حاكما، ولا قائدا. فلا يكون الشرع تابعا للهوى، بل يكون الهوى هو التّابع للشرع. وما أحسنَ قول الأوزاعيّ - رحمه الله- «ندور مع السنّة حيث دارت»

هذا هو المعنى المطابق للحديث. «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به**». أي: ندور مع السنّة حيث دارت.

فإذا جاءت السنّة بحكم في اعتقاد، أو عمل، أو غير ذلك فنحن نرضى به، ونعمل، ونسلّم، لا يكون هناك اعتراض، ولا لم؟ ولا كيف ؟ وما أشبه هذا الأشياء. فهذا هو الإيمان.

والإنسان إذا فرّط في هذا، إذا قدّم هواه على الشرع فهو بين الكفر والمعصية:

١. فإن جعل هواه أصلا بحيث يقدّمه على الشرع ولا يلتفت إلى الشرع أصلا ويقدح فيه، ويزعم أنّه لا يلزم اتّباعه، فهذا كفر.

٢. وأمّا إذا كان يقدّم هواه في مخالفة الشرع مع الإقرار بالشرع ومع التزامه ومع اعتقاد وجوب العمل به فهذه هي المعصية. وهذا شأن العاصي.

فالعاصي يقدّم هواه على الشرع وليس بكافر. لأنّ تقديمه للهوى ليس على سبيل الاعتقاد.

وقد قال العلاّمة العثيمين - رحمه الله -: إن كان لا يهوى ما جاء به النبي - ﷺ- بالكلّية فإنّه يكفر لأنّه كره ما أنزل الله.

إذًا، الشيخ -هنا- فسّر الهوى بالمحبّة. «**حتى يكون هواه تبعا لما جئت به**».

إذًا، لا بدّ أن يكون في قلبه المحبّة للشرع، والقبول. وهو من شروط لا إله إلاّ الله. كما عرفنا.

إذًا، إذا كان لا يحبّ الشرع، إذا أبغض الشرع وكرهه فهو كافر بالإجماع. وهذا من نواقض الإسلام.

ثم نأتي بعد ذلك إلى ذكر سبب نزول الآيات:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ قال الشعبي: «**كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد...**» انظر واعتبر!!. قال اليهودي: «**نتحاكم إلى محمد - لأنه عرف أنه لا يأخذ الرشوة. وقال المنافق: نتحاكم إلى اليهود لعلمه أنهم يأخذون الرشوة.**» هذا فيه عبرة عظيمة، وفيه الدلالة على أنّ أهل البدعة شرّ من الكفّارعلى الإسلام والمسلمين.

فانظر إلى الكافر الصريح قال: «نتحاكم إلى محمد» ﷺ. وقدره حقّ قدره؛ لأنّه علم أنّه لا يأخذ الرشوة. ويحكم بالحق والعدل.

وانظر إلى الرجل الذي يقول بلسانه: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. لم يرض بهذا، ولم يذهب إلى النبي -ﷺ- بل احتكم إلى الكفّار لعلمه أنّهم يوافقون هواه، وأنّهم يأخذون الرّشوة، فلو أعطاهم رشوة حكموا له وإن كان الحق عليه. فهذا فيه العبرة العظيمة أنّ المسألة لا تقاس بالظواهر، وأنّ المبتدعة شر على الإسلام من الكافر.

قال: «**فاتفقا أن يأتيا كاهنا في جهينة فيتحاكمان إليه**» يعني حلّ وسط كما يقال. ننظر إذا كنت لا ترضى بالنبيّ ﷺ، وإذا كان الآخر لا يرضى باليهود، طيّب، الحلّ الوسط يذهبان إلى كاهن. قال: «**فنزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾**».

وهذا الأثر أخرجه الطبريّ بإسناد صحيح.

قال المؤلّف - رحمه الله - **وقيل: «نزلت في رجلين اختصما،»** أي: كانت بينهما خصومة. «**فقال أحدهما: نترافع إلى النبي ﷺ، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف.**» ومعلوم من هو كعب. قال: «**ثم ترافعا إلى عمر -رضي الله عنه-، فذكر له أحدهما القصة. فقال للذي لم يرض برسول الله ﷺ: أكذلك؟ قال: نعم. فضربه بالسيف فقتله**».

هذا الأثر ذكره الثعلبيّ وغيره من رواية الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس وهي سلسلة

ضعيفة كما هو معلوم.

وأسنده الطبري من وجه آخر ساقط.

وإنّما الثابت عن ابن عبّاس ما رواه ابن أبي حاتم والطبراني قال: «كان أبو بردة الأسلمي كاهنا يقضي بين اليهود، فتنافروا إليه أناس ممن أسلم من اليهود فأنزل الله ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ**﴾.

هذه الآية فيها أقوال للسلف، حاصلها: أنها نزلت في منافق خاصم يهوديا فأراد المنافق أن يحتكم إلى اليهود وأراد اليهودي أن يحتكم إلى المسلمين ثم تحاكما إلى أحد الكهّان. هذا هو الحاصل المطابق لقول الشعبي الذي ذكره المؤلّف – رحمه الله.

إذًا، الآية نزلت فيمن **لم يرض** – فانتبه إلى هذا الكلام جيّدا!!- الآية نزلت فيمن لم يرض بالشرع، لم يرض بالنبي ﷺ- وتحاكم عن قبول ورضا إلى غير الشرع. فأنزل الله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ**﴾.

من المفسّرين من قال إنّ الزعم هنا هو القول الكاذب؛ لأنّ الزعم قد يطلق على القول الذي يقوله الإنسان وهو كاذب فيه. ومنهم من قال: لا، بل الزعم يطلق على القول، سواء كان حقّا أو باطلا. ولا يلزم أن يكون الزعم في الباطل الذي لا يعتقده الإنسان.

وعلى كل حال، فالله تعالى ذمّهم وبيّن أنّهم كاذبون في إيمانهم. ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**﴾ الطاغوت المراد به: هذا الذي ذكر في الآية. ويأتي الكلام على تفسيره. فالذي ذكر في الآية، الذي هو **غير الشرع**، سواء كان يهوديّا أو كاهنًا أو غير ذلك، كله سمّاه الله تعالى طاغوتًا. ﴿**وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ**﴾ أي: إنّ الفرض الواجب عليهم هو الكفر بالطّاغوت. **ولا يجتمع الكفر بالطّاغوت مع الاحتكام إليه**. لا يمكن. فالكفر بالطّاغوت لا بدّ أن يكون فيه إعراض عنه. ومجانبة له. فكلّ من تحاكم إلى الطّاغوت عن الرّضى والقبول والتسليم فإنّه في الحقيقة لم يكفر بالطّاغوت وبالتالي لم يؤمن بالله عزّ وجلّ. فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿**يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيدًا**﴾.

هنا الكلام على تفسير الطّاغوت:

فالطّاغوت لغة: من الطّغيان. وهو مجاوزة الحدّ. والطّاغوت فَعَلُوت. وهو من أمثلة المبالغة.

فالمقصود إذًا: المبالغة في مجاوزة الحدّ. هذا هو معنى الطّاغوت في اللغة.

وأمّا تفسيره، ففيه أقوال للسلف:

١. فقيل هو الشيطان.

٢. وقيل هو السّاحر.

٣. وقيل هو الكاهن.

٤. وقيل: هو ما عبد من دون الله. ويدخل فيه قول من قال هو الأصنام.

٥. وقيل: هو كل ما يطغي الإنسان. يعني إذًا، الطّاغوت بمعنى ما يُطغي. يعني فسّروه على أنه اسم فاعل. طاغوت بمعنى مُطغٍ.

٦. والذي عليه المحقّقون من أهل التفسير - كالطّبري وغيره - أنّ الصّواب، شمول الطّاغوت لكل هذه المعاني. وأنّه يدخل فيه كل ما فيه مجاوزة للحدّ. وقد عبّر ابن القيّم عن هذا بكلامه الشهير في «إعلام الموقعين» «كل ما تجاوز به العبد حدَّه من معبود أو مطبوع أو مطاع»؛ لأنّ حدّ هذه الأشياء الثلاثة أن تكون تابعة للشرع. بمعني: أنّ العبادة لا تكون إلاّ لله عزّ وجلّ. لا يعبد إلاّ الله. الاتّباع لا يكون إلا في طاعة الله. الطّاعة لا تكون إلاّ في طاعة الله.

فإذا عُبد أحد من دون الله تعالى فهذه مجاوزة للحدّ.

وإذا اتُّبع أحد في معصية الله فهذه مجاوزة للحدّ.

وإذا أُطيع في معصية الله فهذه مجاوزة للحدّ.

ولمّا كانت المجاوزة هنا قبيحة؛ لأنّ حدّ العبد أن يكون عبدًا، لا يجوز أن يرتقيَ إلى منزلة فوق هذا. فمن عبد أحدًا من دون الله تعالى، فقد رفعه فوق منزلة العبوديّة. ومن اتّبع أحدًا، أو أطاعه في معصية الله عزّ وجلّ، فقد رفعه فوق منزلته. فلمّا كانت المبالغة هنا قبيحة وفيها مجاوزة وزيادة عن الحدّ، صحّ أن يطلق عليها لفظ الطّاغوت.

وإذا تأملت الأمر في كلام السّلف وجدته كذلك. إذًا، فابن القيّم لم يبتدع. يعني: لم يأت بشيئ من عنده، وإنّما جمع كلام السّلف.

فمن قال: إنّ الطاغوت هو الشيطان. دخل الشيطان في جميع هذه الأقسام. فالشيطان معبود ومتبوع ومطاع.

ومن قال: كلّ ما عبد من دون الله، فكذلك.

ومن قال: السّاحر، فكذلك.

فالسّلف عادتهم – كما هو معلوم- **يفسّرون اللفظ بأفراده. ببعض ما يدخل فيه. فعادة العلماء هنا أنّهم يجمعون هذه الأفراد تسهيلا للأمر على المتعلِّمين. يجمعون هذه الأفراد في كلام جامع.**

فكلّ ما وقع منه هذا الأمر فهو طاغوت. حتّى أنّ الطّاغوت يطلق على بعض أنواع المعاصي، وعلى بعض أنواع العصاة، إذا كان العاصي قد تجاوز حدّه بشكل واضح، وإذا كان في صنيعه شرّ عظيم وفساد كبير؛ فإنّه يصحّ أن يطلق عليه لفظ الطّاغوت.

هذا هو ما يتعلّق بالباب.

وتفصيل المسألة على النحو التالي إن شاء الله تعالى.

والعمدة في ذلك على ما فصّلته – بحمد الله تعالى – في «المذكّرة المنهجية» فنتناوله إن شاء الله تعالى في هذا الموضع على سبيل المذاكرة والاسترجاع. والاستجداد لمن كان لم يحضر، أو لم يطّلع على «المذكّرة» مع بعض الزّيادات والإيضاحات التي تناسب المقام إن شاء الله.

***أوّلا: لا بدّ من تأصيل مسألة الحكم بما أنزل الله تأصيلا صحيحا على جادّة أهل السّنة والعلماء.**

أ- لأنّ الخلل الذي وقع في هذه المسألة خلل عظيم. أدّى إلى الكثير من الفتن والمحن في تاريخ الأمّة من قديم. والسبب الأساسي في ذلك هو التصدّي لهذه المسألة الخطيرة بالعقول المجرّدة، واالحماسة الفارغة.

فالذين خالفوا في هذه المسألة أخذوها بعقولهم وحماستهم، فضلّوا فيها. وكان سلفهم في هذه الخوارج، كما نعرف جميعا. فأصل الانحراف في هذه المسألة جاء من الخوارج.

فمن الناس من يحيي مذهب الخوارج الآن باسم السّنّة، عن طريق ما يسمّى بلبس السلفيّة بالقطبيّة. أو كما يقول بعض المشايخ هنا كالشيخ عادل السيّد وفّقه الله «التهجين». يستعمل كلمة «التهجين» تهجين السلفية بالقطبيّة. فهذا أمر مرذول. وهو من أعظم المكايد التي وقعت للسنّة في هذا العصر. اختراق السنّة بهذه الطريقة. ووضعُ القطبيّة فيها، وإلباسها لباس السلفية. هذا أمر في غاية الخطورة. لهذا وجدت الكثيرين من الدّعاة الذين خدعوا الشباب باسم السنّة والسلفية،

وصدّروا لهم التكفير والقطبيّة تحت ستار السنّة والسلفيّة. والأصل هو هذه المسألة.

الأصل هو مسألة الحكم بما أنزل الله.

ب- ثم إنّ هذه المسألة يصلح أن نقول فيها: **فتنة العصر، ومحنة العصر، مع مسألة الخروج على الحكّام**. لأنّ كل ما يقع الآن من الانحرافات، والتكفير، والتفجير، وما أشبه ذلك، كله مرجعه إلى مسألة الحكم. فالطرق كلها تؤدي إلى هذه المسألة. إذا انحلّت هذه المسألة استقام كلّ شيئ، ولم يعد بيننا وبين المخالفين نزاع؛ لأنّ كلّ الفروع التي تأتي بعد ذلك مرجعها وأصلها هذه المسألة. فالذين يتكلّمون في شرعيّة الحكّام إذا ضيّق عليهم الخناق يعودون إلى هذه المسألة. الذين يتكلّمون في الخروج على الحاكم إذا ضيّق عليهم الخناق يعودون إلى هذه المسألة. فكلّ الانحرافات ترجع إلى هذه المسألة.

فلا بدّ أوّلا من تأصيلها تأصيلا صحيحا على جادّة السنّة والسلفيّة.

أوّلا: لا بدّ من فهم الآيات. لا بدّ من فهم الآيات التي فيها ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ «المائدة: ٤٤» ﴿**الظَّالِمُونَ**﴾ «المائدة: ٤٥» ﴿**الْفَاسِقُونَ**﴾«المائدة: ٤٧».

كيف تفهم هذه الآيات؟

هذا هو أصل المسألة، هذا نصّ جاء في كتاب الله تعالى، كيف يفهم؟ الذين تصدّروا للآيات بعقولهم فهموها بمعزل عن فهم السّلف. وبمعزل عن سبب نزولها. أو اطّلعوا على سبب نزولها فأساءوا فهمه أيضا. فالمسألة كلّها مبنية على الإعراض عن طريقة العلماء. فما سبب نزول الآيات؟

روى مسلم في صحيحه «عنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِيَهُودِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُودًا، فَدَعَاهُمْ ﷺ،» أي: دعى اليهود.

«فَقَالَ: «هَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ؟»، قَالُوا: نَعَمْ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ، فَقَالَ: «أَنْشُدُكَ بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، أَهَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ» قَالَ: لَا، وَلَوْلَا أَنَّكَ نَشَدْتَنِي بِهَذَا لَمْ أُخْبِرْكَ، نَجِدُهُ الرَّجْمَ،» **انتبه الآن!!**

«نَجِدُهُ الرَّجْمَ، وَلَكِنَّهُ كَثُرَ فِي أَشْرَافِنَا، فَكُنَّا إِذَا أَخَذْنَا الشَّرِيفَ تَرَكْنَاهُ، وَإِذَا أَخَذْنَا الضَّعِيفَ أَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ، قُلْنَا: تَعَالَوْا فَلْنَجْتَمِعْ عَلَى شَيْءٍ نُقِيمُهُ عَلَى الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ، **فَجَعَلْنَا التَّحْمِيمَ**

وَالْجَلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ»

إذًا، ماذا فعلوا؟ جاءوا بحكم من عندهم ووضعوه في التوراة بديلا عن حكم الله في التوراة. هذا هو الذي حدث. قال:

«فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اللهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَكَ إِذْ أَمَاتُوهُ»، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾** [المائدة: ٤١] **يعني: من أوّل الربع من سورة المائدة.**

«إِلَى قَوْلِهِ **﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾** [المائدة: ٤١]، يَقُولُ: ائْتُوا مُحَمَّدًا ﷺ، فَإِنْ أَمَرَكُمْ بِالتَّحْمِيمِ وَالْجَلْدِ فَخُذُوهُ، وَإِنْ أَفْتَاكُمْ بِالرَّجْمِ فَاحْذَرُوا، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى **﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾**فِي الْكُفَّارِ كُلُّهَا». أو «كلَّها» على أنها تأكيد [للمصدر][(١)].

إذًا، هذه الآيات نزلت في الكفّار. ومن هم؟ اليهود.

وماذا فعل اليهود؟ جاءوا بحكم من عندهم ووضعوه في التوراة بديلا عن حكم الله عزّ وجلّ. إذًا، لا يمكن أن يكون صنيعهم هذا من قبيل الكفر إلاّ مبنيًّا على هذا الأساس. فإنّهم لم يعرضوا عن حكم الله الموجود عندهم فقط، يعني: لم يخالفوه مخالفة مجرّدة. هذا هو فهم المعاصرين الآن. المعاصرون فهموا الآية على أنّها تدلّ على مجرّد المخالفة. من خالف حكم الله تعالى فلم يعمل به فهو مثل اليهود.

فهناك فرق كبير بين أن يكون حدّ الزّاني عندنا – مثلا – الرّجم أو الجلد فلا نعمل به وبين أن نقول: حكم الزّاني أو حدّ الزّاني هو الحبس وهكذا هو في كتاب الله. هناك فرق كبير بين الأمرين. فعدم العمل بالحكم يختلف عن تبديل الحكم. فمن هنا أساء القوم الفهم. ونظروا إلى سبب النّزول وإلى نصّ الآية وقالوا الكفر وما أشبه ذلك. سيأتي الكلام على هذا إن شاء الله.

فجعلوا **﴿مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾** بمعنى المخالفة، أو عدم العمل، أو عدم التطبيق. جعلوه مثل اليهود.

---

(١) **قال مفرغه:** هذه الكلمة غير واضحة في الصوتية، وهكذا كتبها المفرغ، ويبدو أنها: للمفعول. والله أعلم.

هذا هو الذي يفهم بوضوح من سياق الحديث.

طيّب، هب أنّنا فهمنا الحديث من تلقاء أنفسنا وأنّ الحديث لا يدلّ على ذلك. فلنرجع إلى كلام السّلف، والمفسّرين. لكن هم ماذا فعلوا؟ رجعوا إلى سيّد قطب. رجعوا إلى المفسّرين، لكن إلى من؟ إلى سيّد قطب. طيّب، يا جماعة! أين الطّبريّ؟ لا وجود له. أين ابن كثير؟ لا وجود له. واستدلّوا بابن كثير في موضع آخر يأتي الكلام عليه إن شاء الله. أين فلان وأين فلان؟ لا قيمة لهؤلاء عندهم. إنّما جعلوا تفسير هذا الرجل هو الأصل، وجعلوا أقوال المفسّرين له تبعًا.

يذكّرك هذا بصنيع أهل البدع. فأهل البدع يجعلون أهوءهم هي الأصل والنّصوص ماذا؟ تبعا. يعني: اعتقد ثم استدلّ. فالقوم تشبعوا بتفسير سيّد قطب. وتمكّن منهم حتّى النخاع. ثمّ انطلقوا بعد ذلك إلى كلام السّلف يحملونه على ما يوافق كلام من؟ على ما يوافق كلام سيّد. هذه هي الحقيقة لمن تأمّلها. إذن نرجع بعد ذلك إلى فهم السلف للآيات وكلام العلماء في ذلك.

ومن شاء الاطلاع عليه مفصّلًا فليرجع إلى كتاب العبد الفقير في مسألة الحاكميّة.

حاصل كلام السلف والعلماء في هذا، أنّ هناك قولين في تأويل الآيات.

والكلام هنا على العموم والخصوص تحديدا، وهذا من مباحث الآية.

هل الآية أو الآيات خاصة بالكفّار أو هي عامة لهم وللأمّة، وشاملة لهذه الأمّة؟

تكلّم المفسّرون في هذا.

١. **فالقول الأوّل: أنّها خاصة بالكفّار. فمن حكم بغير ما أنزل الله على الصّفة التي وقعت منهم فهو كافر مثلهم.**

فالتخصيص هنا بمعنى أنّ الكفر الذي ورد فيها هو الكفر الأكبر. فهذا الحكم خاص بالكفّار ولا يتعدّى إلى غيرهم إلاّ إذا كان مثلهم.

ومتى يكون مثلهم؟

نرجع إلى كلام المفسّرين. قالوا: يا جماعة! من بدّل حكم الله تعالى، بمعنى أنّه كذب على الله، أو نسب إلى الشرع ما ليس منه، أو جاء بحكم من عنده على أنّه هو حكم الله عزّ وجلّ، فهذا هو الذي يكون صنيعه مثل صنيع اليهود. وهذا هو الذي يكون كفره كفرا أكبر.

٢. **التأويل الثاني: أنّها شاملة لهذه الأمّة. بمعنى أنّ ﴿مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ**

الْكَافِرُونَ﴾ أيّ شخص كان. وإن كان مسلما، لكن هي في حقّ هذه الأمّة كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. وهذا كلام ابن عبّاس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا .

فابن عبّاس عند ما قال هذا الكلام «كفر دون كفر»إلخ. إنّما قصد المسلمين الموحّدين؛ لأنّ هذه الآية في حقّ اليهود بطبيعة الحال ليست كذلك. لا يمكن أن يكون كفر اليهود كفرا دون كفر.

فابن عبّاس قصد أنّ من حكم من أهل التوحيد، من أهل الإسلام بغير ما أنزل الله فالحكم يكون في حقّه كفرا أصغر، أو كفرا دون كفر. ولا ينتقل إلى الكفر الأكبر إلاّ بالاعتقاد، إذا حكم بغير ما أنزل الله على أساس اعتقاديّ، على نحو مكفّر من الاعتقادات المكفِّرة.

فلهذا وجدنا ابن عبّاس يقول هذا الكلام.

ويقول: «هي به كفر، وليس كفرا بالله وملائكته وكتبه ورسله»

ويقول: «ليس هو بالكفر الذي يذهبون إليه» ويقول: «<u>من جحد</u> الحكم بما أنزل الله» من جحد! انتبه!. «من جحد الحكم بما أنزل الله فقد كفر، ومن أقرّ به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق».

إذًا، عندنا فرق كبير بين عدم العمل، أن يكون عندك النصّ فلا تعمل به. أنّ الشخص – مثلا – يسمع أقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة ولا يعمل بذلك. طبعًا الخلاف لا أريده الآن. الخلاف في تارك الصلاة الزكاة. لكن هناك فرق بين أن يأتيك الحكم فلا تعمل به وبين أن تكذّب بالحكم. أن تقول إنّ الصلاة غير واجبة. وإنّ الزكاة غير واجبة. وإنّ حكم الله أصلا هو كذا أو كذا. الفرق واضح بين الأمرين.

وأثر ابن عبّاس هذا هو الأساس الذي أجمع عليه أهل السنّة في تأويل الآيات و في المسألة نفسها. بمعنى أنّ الاعتقاد في الحكم بغير ما أنزل الله أنّه كما قال ابن عبّاس.

وبالمناسبة، ابن عبّاس لم ينفرد بهذا، يعني نحن نقول: هو قول ابن عبّاس على أنّه الأشهر، وعلى أنّه جاء عن صحابيّ وما أشبه ذلك. لكن هو لم ينفرد بهذا، بل هو كلام غيره من السّلف. ثم شاع بعد ذلك وتلقّاه العلماء بالقبول، وأجمعوا على هذا المعنى. أنّ الحكم بغير ما أنزل الله من قبيل الكفر الأصغر لا من قبيل الكفر الأكبر.

إذًا يصاغ مذهب السّلف في هذه المسألة فيقال: أجمع السّلف والأئمّة على أنّ الكفر بغير ما أنزل الله في أصله كبيرة من الكبائر، <u>وليس من نواقض الإسلام كعبادة غير الله. هنا سرّ المسألة</u>. هنا

موطن النزاعة بيننا وبين القطبيين.

فالقطبيون قالوا: - كما سنعرف - الحكم بغير ما أنزل الله كعبادة غير الله. من حكم بغير ما أنزل الله فهو كمن ذبح لغير الله، أو نذر لغيرر الله، أو دعى غير الله. فأهل السنة لا يقولون هذا. معقد إزار القطبيّين والخوارج في هذه المسألة هو النظر إلى الحكم على أنه مثل العبادة. وعلى أنّ المخالف في الحكم كعابد غير الله تعالى.

إذًا الحكم بغير ما أنزل الله تعالى هو في أصله كبيرة من الكبائر ليس هو في أصله كالسجود لغير الله والذّبح لغير الله والنذر لغير الله. إذًا انطبقت عليه قاعدة المعاصي؛ لأنّ القسمة عندنا ثنائيّة لا ثالث لها. إمّا كفر وإمّا معصية دون الكفر. ليس عندنا شيئ ثالث.

فكلّ ما هو دون الكفر فيه ماذا؟ التفصيل بين الاستحلال وعدم الاستحلال. كلّ ذنب دون الكفر فإنّه لا يكون كفرا إلاّ بالاستحلال. إذًا الحكم بغير ما أنزل الله كذلك.

وهناك أحوال أخرى تشبه الاستحلال وحكمها حكم الاستحلال؛ لأنّها كلّها تشتمل على مكفِّرات.

وبيانها كالتالي: الأحوال جميعا بيانها كالتالي:

أوّلا: استحلال الحكم بغير ما أنزل الله.

فمن حكم بغير ما أنزل الله مستحلّا له، **أي: معتقدًا أنّه حلال**، وأنّه يجوز أن يحكم بغير ما أنزل الله. كمن زنى معتقدا جواز الزنا. وشرب الخمر معتقدا جواز شربه، ونكح الأمّهات والمحارم معتقدا جواز ذلك، فهذا كلّه كفر لأنّه استحلال للمعصية.

ثانيا: جحود حكم الله.

إذا حكم بغير ما أنزل الله جاحدا لحكم الله منكرا له فهو كافر.

ثالثا: التكذيب بحكم الله.

والفرق بين الجحود والتكذيب:

أ- أنّ الجحود يكون باللسان دون القلب.

ب- والتكذيب يكون بالقلب واللسان.

﴿**فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**﴾ «الأنعام: ٣٣» فالجحود يكون

باللسان دون القلب. ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ «النمل: ١٤» فإذا اعتقد الإنسان في الباطن صدق الرسول ولكن كذّبه بلسانه فهذا يسمّى جحودا. وأمّا إذا اعتقد في الباطن أنّه كاذب وكان ما في لسانه موافقا لما في قلبه فإنّه يكون مكذّبا.

رابعا: تفضيل حكم غير الله على حكم الله.

فمن اعتقد أنّ حكم غير الله أفضل وأحسن من حكم الله فهو كافر.

خامسا: مساواة حكم غير الله بحكم الله.

فلو حكم بغير ما أنزل الله يعتقد أنه مثل حكم الله وأنّهما سواء، وإن شاء حكم بهذا وإن شاء حكم بهذا ولا حرج عليه، فهو كافر.

سادسا: تبديل حكم الله.

وما التبديل؟ انتبه أيضا لأنّه من مواطن النّزاع!!

التبديل ليس مجرّد عدم العمل. من لم يعمل بالحكم فإنّه ليس مبدِّلا للحكم.

وإنّما التبديل - كما قال أهل العلم- «أن يأتي بحكم من عنده على أنّه حكم الله» أن يحكم بشيئ من عنده ناسبًا إيّاه إلى الله سبحانه وتعالى. فهذا يكون كافرا. لماذا؟ لأنّه كذب على الشرع. كذب على الله، ونسب إلى الله تعالى ما لم يقله. وهذا فيه اشتمال على التحليل والتحريم؛ لأنّه إذا قال إنّ حكم الله كذا، فقد أحلّ أو حرّم بناءا على هذا الحكم. ولا يجوز له أن يفعل ذلك.

سابعا: الاستكبار عن حكم الله.

إذا حكم بغير ما أنزل الله مستكبرًا على حكم الله، يأبى الانقياد، ويعتقد أنّ حكم الله تعالى لا يصلح ولا يناسب فكلّ هذا كفر.

ثامنا: نبذ شريعة الله بالكلّية.

بمعنى أنّه لا يحكم بها أصلا. لا يحكم بأيّ أمر من أمور الشريعة. لا في التوحيد ولا في الشرك ولا في العبادات، ولا في أيّ أمر آخر. فهذا أيضا ممّا جاء في كلام العلماء أنّه كفر.

فهذا هو تأصيل مذهب السلف وأهل السنّة في هذه المسألة.

❊وبعد ذلك نتكلّم على الفرق بين مذهب أهل السنّة ومذهب الخوارج في هذه المسألة.

أوّلا: لا بدّ أن ننظر إلى طبيعة [خروج] الخوارج [ومذهبهم] بتأمّل.

الخوارج لمّا خرجوا ولمّا فعلوا ما فعلوا من تكفير المسلمين، واستباحة الدّماء إلى آخره، كان على أيّ أساس؟ القصّة تحتاج إلى تأمّل. وهي مشهورة جدًا.

الخوارج لمّا وقع التحكيم،

وبالمناسبة، هم الذين أشاروا بالتحكيم. يعني هذه معلومة ينبغي أن تعرف. وهي موجودة في التواريخ، سواء ثبت الإسناد أو لم يثبت، لكنّها مشهورة عند أهل التاريخ. حتى أنّ عليّا –رضي الله تعالى عنه– بعد ذلك لمّا خرجوا عليه قال –ما معناه– ويل لكم! إنّني نهيتكم فعصيتموني. يعني، أنا من أوّل الأمر ما كنت راضيا بالتحكيم. وهذا صحيح على ما جاء في التاريخ. أنّه من أوّل الأمر لم يكن راضيا بالتحكيم. وهم الذين أصرّوا عليه في قبول التحكيم. قالوا: حكّم كتاب الله. أو ما أشبه ذلك. فلا يسعك أن تدعى إلى حكم الله تعالى فلا تجيب.

١. فالحاصل، أنّهم أصرّوا على التحكيم. فلمّا وقع التحكيم، وحصل ما حصل، – ودون خوض في هذا؛ حتى لا نخرج عن الموضوع – قالوا: حكّم الرجال في أمر الله؛ لأنّهم كانوا يتصوّرون أنّ الحكم سيكون بحكم الله. فلمّا حكّم الرجال، **أي**: **أسند الحكم إلى الرجال**. انتبه!!. أسند الحكم إلى الرجال. قالوا: حكّم الرجال في أمر الله. و ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ «الأنعام: ٥٧».

فلمّا اعتزلوا عليّا – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – وقالوا هذه الكلمة، قال: «كلمة حق أريد بها باطل». يعني: نعم ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ «الأنعام: ٥٧» والحكم حق من حقوق الله. لكنّنا لم نتعدّ على هذا الحقّ. ليس مجرّد تحكيم الرّجال في أمر من الأمور أو في منازعة من المنازعات يعتبر تحكيما لغير الله تعالى. فهذه واحدة.

٢. **الثانية**: لمّا ذهب ابن عبّاس ليناظرهم في المناظرة المشهورة، أوّل مسألة طرحوها عليه هي هذه المسألة.

قال: ما تأخذون على ابن عمّ رسول الله ﷺ؟ فقالوا: نأخذ عليه كذا وكذا. أوّل شيئ هو هذا. أنّه حكّم الرّجال في أمر الله، ولا يكون الحكم إلاّ لله. فابن عبّاس فهم مرادهم. مالدّليل على أنّه فهم مرادهم؟ أنّه احتجّ عليهم بما يبطله. طيّب، ماذا قال ابن عبّاس؟ لا بدّ أن نفهم كلام ابن عبّاس، ماذا قال؟ قال ما معناه: إنّ الله تبارك وتعالى أذن لرجلين أن يحكما في بُضع امرأة. ﴿**فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا**﴾ «النساء: ٣٥». يعني أذن بإسناد الحكم إلى غيره.

فالخوارج عندما أخذوا هذه المسألة على عليّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – وذهب إليهم ابن عبّاس ليناظرهم، قال لهم: إنّ الله تعالى أذن لرجلين أن يحكما في بضع امرأة، وأذن لرجلين أن يحكما في جزاء الصّيد، ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ «المائدة: ٩٥». صحيح؟ إذًا إسناد الحكم إلى غير الله ليس كفرا. إسناد الحكم إلى غير الله تعالى ليس كفرا حتى يشتمل على أمر معيّن. سنوضّحه.

إذًا، ابن عبّاس فهم مراد الخوارج، لو كان مراد الوارج شيئا آخر لكان كلام ابن عبّاس هذا باطلا لا قيمة له.

إذًا، أساس فهم الخوارج للآية هو ماذا؟ أنّ إسناد الحكم إلى غير الله. بمعني: أنّ غير الله تعالى يحكم ابتداءا هذا في حدّ ذاته كفر. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ «المائدة: ٤٤». فحكموا بالتكفير على كلّ من حكم بغيرما أنزل الله؛ لأنّه بمجرّد هذا صار له الحكم. كأنّه حَكَم في المسألة.

لهذا كفّروا العاصي. لأنّ العاصي في الحقيقة حاكم بغير ما أنزل الله. الحكم لا يختصّ بالمنازعة والخصومة، هذا تخصيص عرفيّ.

هذا الإطلاق، عند ما يقال – مثلا – الحكم، فينصرف الذهن إلى كذا، هذا تخصيص بالعرف. هذه حقيقة عرفيّة. فالأحكام الشرعيّة بمعنى التكفير وما أشبه ذلك لا علاقة له بهذا. نحن نتكلّم في لغة وفي مفاهيم شرعيّة.

فكلّ عاص حاكم بغير ما أنزل الله. حاكم في نفسه، حاكم في عبادته، حاكم في عمله، لا بدّ من هذا. فالخوارج كفّروا العاصي لأنّ العاصي إذا حكم بغير ما أنزل الله فقد نازع الله تعالى في خصوصيته. إذًا، كلام ابن عبّاس معناه ماذا؟ أنّ مجرّد حكم البشر في أيّ مسألة، في أيّ قضيّة، ليس في حدّ ذاته من الكفر. وليس في هذا منازعة لخصائص الله سبحانه وتعالى. وليس فيه تعدّ على قوله تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ «الأنعام: ٥٧».

إذًا، نلخص هذا الكلام كلّه فنقول: فهم الخوراج لهذه المسألة أنّ كل من حكم بغير ما أنزل الله فقد نازع الله في خصوصيّته.

الحكم من خصائص الله، هذا صحيح. **لكن لا بدّ أن نفرّق بين الحكم كجنس، وبين الحكم على سبيل الاستقلال بالإباحة والتحليل والتحريم وما أشبه ذلك:**

فالحكم كجنس بمعنى القضاء، الفصل. بمعنى فضّ المنازعات. بمعنى كذا أو كذا. هذا جنس، قدر مشترك بين الله تعالى وبين الخلق. كالسّمع والبصر والإرادة والكلام وغير ذلك. فليس كلّ من حكم في مسألة وإن خالف حكم الله تعالى يكون منازعًا لله تعالى في ربوبيّته. إنّما الأمر الذي يختصّ به الله تعالى كمثل ما نتكلّم في الصفات. خصوصية الله في السمع والبصر هي كمال السّمع والبصر. فخصوصيّة الله في الحكم هي الحكم على سبيل الاستقلال. أنّ الله تعالى هو الذي يستقلّ بالحكم. وليس لأحد أن ينازع الله تعالى في هذا. وأنّ الله تعالى هو الذي يشرّع، ويبيح، ويحلّ، وويحرّم. هذا الحق، أن يقال: هذا حلال وهذا حرام، هذا جائز أوهذاغير جائز ليس لأحد إلا الله سبحانه وتعالى. فالخوارج أوتوا من الخلط بين الأمرين. لم يفرّقوا بين الأمرين. فمن هنا جاء الخلل.

إذًا، أهل السّنة قالوا: الحكم بغير ما أنزل الله كبيرة من الكبائر. لماذا؟ لأنّه ليس الحكم في أصله منازعةً لله عزّ وجلّ في خصوصيّاته. متى يصير منازعة؟ في الأحوال التي ذكرناها. إذا كانت هذه الأحوال تشتمل على المنازعة أو تؤدي إلى معنى المنازعة الذي يعود في الآخر إلى الكفر. مفهوم؟. وأمّا الخوارج فلا. فهذا هو الفرق. الفرق في التأصيل.

أهل السنّة يؤصّلون أنّ الحكم بغير ما أنزل الله كبيرة من الكبائر. الخوارج يأصّلون أنّ الحكم بغير ما أنزل الله كفر. من جنس عبادة غير الله. لماذا؟ لأنّ من حكم بغير ما أنزل الله فقد نازع الله في خصوصيّته. ومن نازع الله في خصوصيّته فقد كفر. يعني، من قال إنّ غير الله يخلق، بمعنى أنّه يوجِد من العدم. هذا أيّ شيئ اسمه؟ كفر. من قال إنّ غير الله تعالى يرزق يستقلّ بالقَسْم والإعطاء وما أشبه ذلك، فهذا كفر. من قال إنّ غير الله تعالى يضرّ أو ينفع استقلالا. كلّ هذا من معاني الرّبوبيّة. صحيح أم لا؟ فالحكم من معاني الرّبوبيّة. هذا صحيح. لكن ما هو الحكم الذّي يختصّ به الله تعالى؟ الخوارج لم يفرّقوا.

فانتبه لهذا الأمر جيّدا؛ لأنّ هذا هو الذّي نسمعه بالضّبط من خوارج العصر.

ولهذا تجدهم يستدلّون بدَلالة الآية ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ «المائدة: ٤٤». إذًا، الكفر هنا هو الكفر الأكبر؛ لأنّه حلّي بـ «ال» ولأنّه ولأنّه. نفس النّتيجة. لهذا كما سيأتي معنا في المناقشة – إن شاء الله تعالى – من انطلق من هذا الأصل، فهو قائل بقول الخوارج. لا شك في هذا. وليس هناك

أدنى فرق بينه وبين الخوارج. فالتأصيل هو المهمّ.

تأصيل المسألة كيف يكون؟ الحكم بغير ما أنزل الله هل هو كدعاء غير الله أم هو كسائر المعاصي التي يقال فيها كفر دون كفر كقتل المسلم، والتبرّؤ من النسب وما أشبه ذلك؟ هذا هو الأصل أو الفرق بين أهل السنّة والخوارج.

❋ إذا انضبط عندنا هذا الأمر نأتي بعد ذلك في المسألة العظيمة التي تثار في هذا العصر، وهي فتنة العصر. التي تسمّى بالتشريع العام. أو القوانين الوضعيّة.

هذا فرع على الأصل الذي ذكرناه. لا بدّ أن نحرّر أوّلا مسألة الحكم بغير ما أنزل الله، ثم ننتقل إلى التشريع العام.

القانون الوضعيّ عبارة عن تشريع عامّ ملزم بغير ما أنزل الله.

إذاً، نحن نتكلّم الآن على صورة معيّنة من صور الحكم بغير ما أنزل الله. لأنّ القانون الوضعيّ إن كان بما أنزل الله فلا حرج فيه. أو بعبارة أدقّ، إذا كان لا يخالف دين الله تعالى، إذا كان القانون وضعيًّا - بمعنى أنّه من وضع البشر- ولم يكن فيه خلاف لدين الله سبحانه وتعالى فلا حرج في هذا. وهو داخل في المصالح المرسَلة وما أشبه ذلك.

إنّما النّزاع في القانون الوضعيّ إذا كان بغير ما أنزل الله مخالفا لحكم الله تعالى وشرعه بصورة التعميم والإلزام. أنّه يعمَّم على الناس جميعا ويُلزَمون به. فمن فعله وإلاّ عوقب.

طيّب، إذًا، هي صورة معيّنة من صور الحكم بغير ما أنزل الله. فابتداءًا، حكمها يكون حكم أصلها. كل فرع فحكمه حكم أصله. لا ننتقل عن هذا إلاّ بدليل. صحيح أم لا؟. عندنا أصل، الأصل تنبني عليه فروع، تتفرّع عليه مسائل، فكلّ مسألة لها حكم أصلها. لا نخرجها عن هذا لأصل إلاّ بدليل. كلّ قاعدة لها استثناءات. لا نقول هذا استثناء من القاعدة إلاّ بدليل. فمن استثنى التشريع العامّ أو القانون الوضعيّ من أصل المسألة فهو مطالب بالدّليل. إذًا، الدليل ليس علينا. من وافق الأصل فليس مطالبا بالدليل، ومن خالف الأصل فهو المطَالب بالدليل.

فأهل السنّة عند ما يقولون: التشريع العامّ الملزم هو كالحكم بغير ما أنزل الله لا يكون كفرا أكبر إلاّ في أحوال معيّنة. أو بعبارة أخرى: **لا يكون كفرا أكبر بنفسه**. ليس بنفسه ولا بمجرّده كفرا أكبر. فإنهم لا يطَالبون بالدّليل؛ لأنّهم متمسّكون بالأصل. فالذي يفرّق ويخرج هذه المسألة عن

أصلها هو المطالب بالدليل.

لهذا نجد في استدلالات العلماء أنّهم لا يخرجون عن هذا الاستدلال. يعني، من تكلّم في التّشريع العامّ من علمائنا وقالوا إنّه كفر دون كفر، ولا يصل إلى الكفر الأكبر إلاّ بالاستحلال كما هو معلوم. تجدهم دائما يدورون في الاستدلال على ماذا؟ على هذه الآيات، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. يأتون بكلام السّلف وكلام العلماء؛ لأنّ المسألة ماذا؟ واحدة، ليس بينها فرق.

ومن الجوانب العلميّة الدقيقة في معالجة هذه المسألة أن يقال: استقرّت فتوى علماء العصر. لماذا؟ هذا تعبير دقيق. عند ما يعبَّر بالاستقرار، إذًا كان هناك شيئ آخر.

يعني، عند ما نقول – مثلا– استقرّ مذهب أهل السنّة على التثليث بعثمان والتربيع بعليّ في الفضل. إذًا كان هناك خلاف ذلك من قبل. هذا في الاعتقاد.

وفي الفقه، عندما يقال: – مثلا – استقرّ مذهب الشافعيّ. استقرّ مذهب أحمد. إذًا كان هناك نزاع وخلاف عنه قبل ذلك حتى استقرّ المذهب على هذا.

فعند ما يقال: استقرّت فتاوى العلماء فهذا كلام صحيح ومقصود وواقع. بمعنى أنّه كان هناك خلاف عند العلماء قبل هذا. طبعا، هذه مسألة عصريّة مستحدثة ابتليت بها الأمّة في العصور المتأخّرة، – نسأل الله السلامة والعافية – فتصدّى لها العلماء المعاصرون وعالجوها. فمنهم من أطلق أنّ الشريع العامّ كفر أكبر، وأنّه من باب المكفِّرات، وأنّ من فعل هذا فهو كافر إلى آخره. حتى استقرّ الأمر على هذا التفصيل، أنّه لا يكون كفرا أكبر إلاّ بالاستحلال وشبهه.

من الأمور التي تفيد أيضا في هذه المسألة، أنّ الصّورة في الحقيقة ليست مستحدثة في أصلها، المستحدث هو هذا التقنين والتشريع والتعميم، وأنّ هذه الأشياء صار لها مدارس وقواعد وفنون وما أشبه ذلك. وأنّه عمّت بها البلوى إلى حدّ بعيد. نسأل الله السلامة والعافية في بلاد المسلمين.

لكن معيار التكفير ليس هكذا. معيار التكفير لا يكون بعموم البلوى. ليس عندنا تكفير بعموم البلوى. يعني مثلا: شيئ كان في نطاق ضيّق فلا يكون كفرا فإذا عمّت به البلوى صار كفرا، هذا جنون!. هذا كلام لا أصل له في عقل ولا شرع. إذًا، معيار التكفير ليس هكذ. إنّما معيار التكفير – عند من قال به – هو الإلزام. هو ماذا؟ الإلزام. كونه يلزم أحدا بغير ما أنزل الله. كونه يلزمه

بمعصية. كونه يفرض عليه معصية. إذًا، جعل الإلزام دليلا على التكفير. وهذا سنتعرّض له في الشبهات. إنّما المقصود الآن أن نبيّن أنّ هذه الصورة إذًا، ما دمنا قد فهمناها هكذا فإنها صورة غير مستحدثة. صورة **الإلزام بغير ما أنزل الله**. هكذا مجرّدًا. هذا وقع في الأمّة أو لم يقع؟ وقع. لا شكّ في هذا.

طيّب، نتكلّم على الإلزام بكفر؟ هذا ليس من مواطن النّزاع. لأنّه لا نزاع في أنّ الإلزام لو كان بكفر فهو كفر، وأنّ من فعل ذلك فهو كافر. باسيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

طيّب، الإلزام بالكفر وقع في الأمة أم لا؟ وقع. الإلزام بالقول بخلق القرآن.

طيّب، هذا وقع في الأمّة أم لا؟.

طيّب، إذًا دعونا نأتي بصورة هي من موطن النزاع، وهي الإلزام بعصية. أنّه يُلزم بمعصية ليست كفرا.

فنقول: خير مثال على ذلك الضرائب. الضرائب والمكوس معصية، والقول في تحريمها معروف. وهذا أخذ للمال بدون وجه حق إلى آخره. طيّب، الحكّام وقع منهم هذا في الأمّة أم لا قبل هذا؟ وقع كثيرا ومرارا وتكرارا. ولا يلزم أن يكون في قانون. يعني، حتى لا يأتيك الجهّال يقولون إنّهم لم يكتبوا. يعني، قوانين ولوائح والمادّة وما أدري ماذا. لا يلزم هذا. هذا جهل. إنما كونه يلزم، كونه يجعل هذا نظاما معتبَرا ملزِما، هذا هو معيار التكفير عند القائلين به. فالصورة انطبقت بالضرورة في الأمّة. فمن من علماء الأمّة كفّر حكّام الأمّة بهذه الصورة. ما وقع أبدا. مع كونها تشريعا عامّا ملزما. أو لنقول حكما عامّا ملزما بغير ما أنزل الله. صحيح؟

إذًا، هذا أيضا من المفيد في تأصيل المسألة أنّ أهل السنّة يضمّون إلى الأصل أصلا آخر وهو أنّ الصورة نفسها، هذه الصورة الخاصة المعيّنة وقعت بعينها في الأمّة من قبل، وعُلم من العلماء بالضرورة أنّهم لم يطلقوا الكفر فيها ولم يكفّروا أحدا من الحكّام بسببها.

❋ ختام ما نتعرّض له في تأصيل المسألة هو المسمّى، أو ما يسمّى بتوحيد الحاكميّة.

هذا من مواطن النزاع التي وقعت أيضا بين أهل السنّة والقطبيّين في هذا العصر. بناءا على فهمهم للمسألة. فإنّهم جاءوا بما يسمّى بتوحيد الحاكميّة، وجعلوا الحاكميّة قسما من أقسام التوحيد.

وصورة المسألة، أنّهم جعلوا الحاكميّة قسما مستقلّا زائدا على أقسام التوحيد الثلاث. فالتوحيد عنهم أربعة أقسام: ألوهيّة، وربوبيّة، وأسماء وصفات، وحاكميّة. فجعلوا الحاكميّة قسما رابعا.

هل هذه الصورة مستساغة عند أهل العلم أم لا؟ الجواب لا. رفض هذا الأمر أهل العلم، وحكموا عليه بالبدعة. حكموا على هذا التقسيم، أو هذا الاصطلاح بأنّه اصطلاح بدعيّ. لماذا؟ لأمور:

أوّلا: أنّه أمر محدث. لم يفعله أحد من العلماء من قبل، ولم يسلكه أحد في كلامه على أقسام التوحيد.

ثانيا: أنّ المقصود منه صرف النّاس عن توحيد العبادة، وعدم نهيهم عن الشرك. والانشغال بالسياسة وأغراضها.

بأنهم إذا جعلوا الحاكميّة توحيدا، إذًا، لا بدّ أن نشتغل به اشتغالا عظيما. لأنّ التوحيد هو أعظم ما يشتغل به المسلم. فعند ما يجعلون الأمر هكذا، إذًا، لا بدّ أن نشتغل به، وبالوسائل التي تؤدي إليه من السياسة والحكم والسلطان. وإزاحة الطواغيت وما أشبه ذلك. لأننا في سبيل توحيد. نحن نقيم توحيدا. وقسما من أقسام التوحيد.

ثالثا: أنّ هذا الأمر يتجلّى خصوصا عندما تُجعل الحاكميّة هي المعنى الأصيل لكلمة التوحيد. وتختزل العبادة في مجرّد فضّ النزاعات، وإقامة العقوبات.

فالقضيّة عندهم إذًا ليست مجرّد اصطلاح، وإنّما هو اصطلاح مبني على معنى وهدف.

عند ما ما قالوا: توحيد الحاكميّة، فقد جعلوا الحاكميّة من أصل معنى لا إله إلاّ الله. وفسّروا الإله بالحاكم. وجعلوا الحاكميّة أخصَّ خصائص الألوهيّة.

فالمسألة ليست لفظا، والنزاع فيه ليس نزاعا لفظيّا، وإنّما هو معنويّ.

رابعا: أنّ هذا التفسير المنحرف لكلمة التوحيد هو الذي دفع أصحابه إلى تكفير الحكّام والمحكومين.

لأنّ من ترك التوحيد فهو مسلم أم كافر؟ واضح. يعني، من ترك توحيد الربوبية، واضح. من ترك توحيد الألوهيّة، واضح. طيّب، من ترك توحيد الحاكميّة، فهو كذلك واضح أمره أنّه كافر.

خامسا: وهو من الناحية الاصطلاحيّة، أنّ الحاكميّة داخلة في أقسام التوحيد، كلٌّ باعتبار.

هذا هو فهم أهل العلم وكلام أهل العلم. الحاكميّة جزء من أقسام التوحيد، ليست قسيما له.

أ- فالحاكميّة من الربوبيّة باعتبار الحكم، فإنّ الحكم من أفعال الله تعالى.

ب- وداخلة في الألوهيّة باعتبار التحاكم الذي هو فعل العبد. العبد يتحاكم، يحتكم. فهذا فعل وعبادة لا تكون إلاّ لله.

ت- وداخلة في الأسماء والصفات؛ لأنّ الله تعالى هو الحكم، وإليه الحكم، وهو الحكيم. كلّ هذا ممّا يؤدي المعنى في أسماء الله تعالى وصفاته.

فهي داخلة في أقسام التوحيد، لا يصح أن تكون مغايرة لها.

والقاعدة العلميّة في التقسيم أنّه لا يجوز أن تأتي إلى الأمر التابع فتجعله مستقلًا قائمًا بذاته هكذا. هذا خطأ من الناحية العلميّة.

بهذا ينتهي الكلام على تأصيل المسألة عند أهل السنّة والجماعة. وفي المجلس المقبل – إن شاء الله – نتكلّم على شبهات القوم وكشفها. والله المستعان.

❊ ❊ ❊

تفريغ الدرس السادس والعشرين

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

لا يزال الحديث موصولًا على مسألة الحكم بغير ما أنزل الله.

وقد تبين لنا في الدرس الماضي: أن مذهب أهل السنة والجماعة: أن الحكم بغير ما أنزل الله تعالى كبيرة من الكبائر، وليس من قبيل المكفرات أو نواقض الإسلام في ذاته، وإنما يصل إلى هذا بالاستحلال أو نحوه من الأمور المكفرة، فالقاعدة إذن في الحكم بغير ما أنزل الله هي القاعدة المعروفة في جميع الذنوب والمعاصي.

فهذا هو الأصل الذي ينبني عليه اعتقاد أهل السنة في المسألة، و خلاف هذا الأصل هو قول الخوارج، فالخوارج يعتبرون أن الحكم بغير ما أنزل الله في نفسه من المكفرات، من نواقض الإسلام، لا فرق عندهم بين حكم وآخر ولا بين صورة وأخرى، فيجعلون الحكم بغير ما أنزل الله بمنزلة دعاء غير الله أو الذبح لغيره أو الاستغاثة بغيره، فهذا هو الأساس عندهم.

هذه القضية نحتاج إليها احتياجًا ماسًا حتى يفهم قول خوارج العصر، لأن أمرهم اشتبه على كثير من الشباب وطلبة العلم، حتى ظنّوا أن قولهم هو السنة، وأن تأصيلهم تأصيل علمي سديد فراجت الشبهة على كثير من الناس وخصوصًا في جانب التشريع العام أو القانون الوضعي.

فبعد ما تبين لنا مذهب أهل السنة في نفسه ومذهب الخوارج في نفسه نتكلم الآن عن الشبهات التي يستند إليها خوارج العصر، هذه هي الشبهات التي صرنا نسمعها الآن من خوارج العصر.

وإلا فشبهات الخوارج القديمة إنما تتعلق جُلها: بمسألة الإيمان والكفر.

وقضية فهم الآية ﴿مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] هذه القضية صارت مهمشة في هذا العصر؛ لأن خوارج العصر عندما طرحوا المسألة لم يطرحوها كطرح الخوارج، ولم يتكلموا في الحكم كما تكلموا في الذنوب والمعاصي، لهذا اشتبه الأمر على الناس، فالمقصود هنا التعرض للشبهات التي يستند إليها خوارج العصر.

❊ فالشبهة الأولى:

وهي أصل قولهم أن الكفر إذا أُطلق في النصوص الشرعية فإنه ينصرف إلى الكفر الأكبر.

هذا هو التأصيل العلمي الذي جاءوا به في هذه الأيام حتى يخدعوا الشباب والجهال.

ابتداء لا تجد فرقًا بين هذا الكلام وبين كلام الخوارج، لا فرق إلا أن الصورة اختلفت، فالخوارج لم يكن عندهم هذا الطرح العلمي وإنما كان عندهم حماسة وجهل وسوء فهم.

الخوارج قالوا: إن الحكم إلا لله تعالى ففهموا الحكم على أنه من الخصوصيات، وهذا أيضًا قد قلدهم فيه خوارج العصر كما سنعرف –إن شاء الله– لكن عندما نزعوا بالآية: ﴿مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] لم يطرحوا المسألة على هذه الصورة.

فتجد الواحد الآن من خوارج العصر الذين ينتسبون إلى السلفية ويدَّعون التأصيل والعلم ومنهم من له شروحات ومؤلفات كمثل: أحمد بن عمر الحازمي تجد مثل هذا الرجل يتكلم في المسألة على هذا النحو، يقول: الكفر إذا أُطلق فهو الأكبر والكفر هنا في قوله تعالى ﴿مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قد حُلي بـ«ال» التي تدل على استغراق حقيقة الكفر، والكفر هنا إنما جاء بوصف اسم الفاعل دلالة على من قام به الكفر، ومن قام به الكفر فهو كذا متاهة.

في النهاية يوصلك إلى أن الكفر في الآية هو الكفر الأكبر، هذا هو الذي يعنينا الآن، دعك من هذا التأصيلات، الذي يعنينا الآن هو النتيجة، النتيجة ما هي؟ أن الكفر الذي جاء ذكره في الآية من الكفر الأكبر، إلى هنا ليست عندنا مشكلة لأننا قلنا أن السلف لهم تأويلان في الآية، ومنهم من حمل الكفر على الأكبر لكن جعله في من؟ في الكفار، وإن المسلم لا يصل إلى هذه المنزلة إلا إذا حكم بغير ما أنزل الله على نحو مكفر.

فمن سلك هذه الطريقة وقال هذا الكلام فلا حرج عليه، لكن من أصّل أن الكفر في الآية هو الكفر الأكبر وجعله أيضًا في المسلمين من غير قيد ولا شرط فهذا قول الخوارج صرفًا، لا فرق بينه وبين الخوارج إطلاقًا.

إذن هو يريد أن يقول إن جنس الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر، كما نقول الذبح لغير الله شرك أكبر، والنذر لغير الله شرك أكبر، ودعاء غير الله شرك أكبر، فهو جعل الحكم بغير ما أنزل الله بمنزلة

هذه الأشياء والدليل عنده الآية أن الله قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، والكفر إذا أطلق فهو الأكبر وكذا وكذا..إلى آخر التأصيلات التي أومأت إليها.

والجواب عن هذا الكلام كما يلي:

أولًا: هذا التقعيد في حد ذاته من قال به؟! من قال إن الكفر إذا أُطلق في النصوص الشرعية فهو الأكبر؟! هذا كلام لا يعرف به قائل إلا أنهم نسبوه إلى شيخ الإسلام -رحمه الله- في اقتضاء الصراط المستقيم، وهذا موضع لا يناسب مقامنا هذا أن نتعرض له، فمن شاء رجع إلى كتاب الحاكمية لتفصيل الأمر.

فالشاهد أن هذا التأصيل الذي نسبوه إلى شيخ الإسلام هو مبني على سوء فهم لكلامه، فهو له كلام في اقتضاء الصراط المستقيم بيَّن فيه مسألة الكفر، والفرق بين الكفر المُنكَّر والمعرَّف إلى آخره، لكن ليس على ما فهم هؤلاء.

بل على العكس وجد مَن يقول مِن أهل العلم إن الكفر إذا أطلق فهو مُحْتَمِل، قد ينصرف إلى الأكبر وقد ينصرف إلى الأصغر، على حسب دلالة السياق، على حسب النص المفسر، على حسب القواعد الشرعية التي تدلك على تفسير الكفر هنا أو هنا، فإذا دلت القواعد الشرعية على أن هذا العمل الذي وسم بالكفر هو من الكفر الأكبر، فالكفر هنا أكبر وإلا فلا.

فمثلًا: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**» الكفر هنا أطلق أم قيد؟ أطلق «**وقتاله كفر**» فقتال المسلم كفر بالإطلاق، فمن قال إن الكفر في هذه الحالة هو الأكبر؟ هذا كلام ليس له أصل في كلام أهل السنة والجماعة.

إنما عرفنا أن الكفر هنا هو الأصغر بدلالة أن هذا عمل من الأعمال وذنب من الذنوب التي لا تستوجب الكفر بنفسها، فدلنا على أن الكفر هنا هو الكفر الأصغر.

إذن لا يلزم من إطلاق الكفر أن يحمل على الأكبر، إذن هذا كلام لا دليل عليه ولا قائل به، وهو مضاد للنصوص الشرعية التي جاء فيها الكفر مطلقًا وكان المراد به الكفر الأصغر بالإجماع.

ثانيًا: نقول على التسليم، سلمنا بهذا الكلام، الأصل في اللفظ إذا أطلق أنه ينصرف إلى معنى إلا لدليل لأننا إذا استعملنا قاعدة الاستصحاب، إذن لابد أن يكون عندنا دليل، الأصل في الأشياء كذا إلا لدليل، فالألفاظ مثلًا لو تكلمنا على الأصل في الألفاظ واستعرنا تقسيم الألفاظ إلى حقيقة

ومجازمثلًا في هذا الموضع، فالأصل في اللفظ الحقيقة لا المجاز، إذن قد يكون اللفظ دالًا على المجاز بدليل.

إذن نحن نسلم فنقول: -هذا تنزلًا- نسلم فنقول: الكفر إذا أطلق في النص فهو الأكبر، فإذا جاء الدليل على صرفه عن هذا الظاهر عملنا بالدليل، ما الدليل عندنا؟ فهم السلف المجمع عليه، ألا يكفي هذا؟!

السلف كلهم حملوا هذه الآية في المسلمين على الكفر الأصغر، والإجماع منقول في هذه المسألة، ومن أعلى من نقل الإجماع الذي قال: «من ادعى الإجماع فهو كاذب» الإمام أحمد -رحمه الله-.

إذن لو سلمنا، فالصارف موجود وهو فهم السلف ونحن نقول كتاب وسنة بفهم السلف، فإذا فهم السلف نصًا شرعيًا على نحو، لم يجز لنا أن نخالف هذا الفهم، فضلًا عن أن نبتدع فهمًا من عندنا.

هل هذا يعتبر به هؤلاء؟

الجواب: لا؛ هم يعتبرون أن قول ابن عباس قولٌ له بمفرده، أو تحدث في حالة غير ما نتكلم فيها.

إذا رجعنا إلى قضية التشريع العام لأنهم لا يجدون مهربًا عندما نحصر الكلام في هذا الإطار، لهذا -كما سيأتى إن شاء الله تعالى- هم يؤصلون في الكفر وفي الحكم بغير ما أنزل الله أنه من الكفر الأكبر أو من الكفر الأصغر

١- لو قالوا هو من الكفر الأكبر ثم فصلوا فقد تناقضوا.

٢- وإن قالوا هو من الكفر الأصغر، إذن رجعنا إلى القرينة، هل يصلح أن نعتبر قرينة من القرائن دالة على الكفر الأكبر أم لا؟هذا كله سيأتى الكلام فيه -إن شاء الله-.

إنما الكلام الآن في موضع بعينه، وهو أنهم لو أصلوا أن الكفر في الآية هو الأكبر فهذا تأصيل الخوارج، ولا فرق بينهم وبين الخوارج إطلاقًا، وهذا هو الذي قالوه صراحة، كما في مناظرة سلمان العودة للشيخ ابن باز -رحمه الله- فإنه قال هذا الكلام صراحة، واستدل بالآية وقال الصارف أين هو؟ يعنى الكفر عنده الأصل فيه أنه أكبر، أين الصارف؟!، فهؤلاء لم يتعلموا؛ لأنهم

لو تعلموا لعرفوا أن في المسألة إجماعًا، وأن اعتقاد أهل السنة هو كذا وكذا.

نقطة أخيرة نختم بها هذا الجانب:

هل هذا ينجيهم من موافقة الخوارج؟! الجواب: لا؛ لأن أمرهم لما انطلى على الشباب والجهال إنما جاء من حيثية أنهم لا يكفرون بالذنوب، يعنى تجد هؤلاء القطبيين لا يكفرون بالذنوب، لا يقولون إن من زنى فهو كافر، وإن من سرق فهو كافر، وإن من شرب الخمر فهو كافر، إذن يقولون ياجماعة لا تحشرونا مع الخوارج لأننا لا نكفر بالذنوب.

فهذا كلام باطل، لأن تأصيلهم في هذه المسألة بعينها هو تأصيل الخوارج، فلا ينفعهم أنهم خالفوا الخوارج في تأصيل آخر أو في باب آخر.

لهذا رد عليه الشيخ ابن باز -رحمه الله- وقال - هكذا بالعامية- «ماهي المسألة مسالة الخوارج» يعنى لاتهرب، لا تقل المسألة ليست في الذنوب ونزاعنا ليس في الذنوب المسألة بالكامل مسألة الخوارج، لأن الخوارج ما كفروا أصحاب الذنوب إلا عندما فهموا الآية فهمًا خاطئًا، هذا هو التأصيل عندهم.

فكونك تأصل أن الحكم بغير ما أنزل الله في نفسه كفر أكبر، وإنه بمنزلة من عبد غير الله، فهذا كلام خطير، هذا هو فهم الخوارج بالضبط، ليس بينه وبين الخوارج أدنى فرق.

هذه هي الشبهة الأولى.

❊ الشبهة الثانية:

وهى موافقة للخوارج أيضًا: قضية الاختصاص، اختصاص الله تعالى بالحكم والتشريع.

فيقولون الله تبارك وتعالى له الحكم وحده، وله التشريع وحده، فمن نازعه في ذلك فقد كفر.

إذن من حكم بغير ما أنزل الله فقد نازع الله في خصوصيته كمن ادعى أنه يخلق من العدم، أو يستقل بالأرزاق أويستقل بالإحياء والإماتة، فالحكم من معاني الربوبية، ومن نازع الله في شيء من معاني ربوبيته فقد كفر.

فالجواب عن هذا من وجوه:

أولًا: قضية المنازعة في الخصائص لابد أن تضبط، لأن الله تعالى من خصائصه العز والكبرياء «**العز إزاري والكبرياء ردائي**».

فهل من تعزز كفر؟! من تكبر كفر؟!

إذن المنازعة في الخصائص لابد أن تضبط، لا ننظر إلى مطلق المنازعة، ولكن ننظر إلى نوع المنازعة.

فهذا الجانب أيضًا اشتركوا فيه مع الخوارج تمامًا؛ لأن الخوارج نظروا إلى مطلق المنازعة، من حكم بغير ما أنزل الله من استقل بحكم أو من حكم بنفسه في أي شيء من الأشياء، في أي أمر من الأمور فاعتَبَروا أن هذا بمجرده منازعة لله -سبحانه وتعالى- لهذا احتج عليهم ابن عباس كما سبق البيان، حتى لا نكرر الكلام.

إذن الفهم واحد في هذه النقطة أيضًا، عندما ينظر إلى مطلق المنازعة على أنها مكفرة، فهذا كلام باطل مبني على جهل وعلى سوء فهم.

ثانيًا: يؤيد هذا الكلام إجماع السلف على أن الحكم بغير ما أنزل الله ليس في حد ذاته من الكفر الأكبر؛ لأنهم لو فهموا المسألة على المنازعة في الخصائص، فكيف يستقيم هذا الكلام؟

يعنى لو اعتبرنا أن مجرد الحكم المخالف منازعة، فكيف نأتي من بعد ذلك، ونقول من حكم بغير ما أنزل الله مستحلًا فهو كافر؟ وغير مستحل فليس بكافر؟

هذا التفصيل لا يستقيم إلا في معصية، لا يستقيم في كفر من المكفرات، هل يصح أن نقول من ذبح لغيرالله مستحلًا فهو كافر؟ وغير مستحل فليس بكافر؟ لا يصح، إذن إجماع السلف على التفصيل يدل على أن المسألة لا تفهم على هذا النحو.

ثالثًا: صورة المنازعة المكفرة:

بعدما تبين لنا ابتداء أنه لايصح أن تعتبر بمطلق المنازعة، إذن متى يصير المنازع في الحكم كافرًا؟

الجواب: إذا نازع على سبيل الاستقلال، وعدم التقيُّد بحكم الله -عز وجل-، إذا اعتقد أنه مستقل عن الله، يحكم بما يشاء، ويحل مايشاء، ويحرم ما يشاء، أو اعتقد أنه لا يلزمه أن يتقيد بحكم الله -عز وجل-، فإذا حكم الله بشيء لن يلزمه أن يتقيد به وله سعى في مخالفته على حسب ما يقول العلمانيون: دع ما لله لله، ودع ما لقيصر لقيصر، يعنى شأن الله تعالى يختلف عن شأننا، العبادات تختلف عن الحياة المدنية بزعمهم، لهذا انتبه لخطورة إطلاق ما يسمى بالدولة المدنية،

هذا طبعًا تكلمنا فيه منذ سنوات بحمد الله تعالى في أعقاب تلك الفتن وهو واضح لدينا والحمد لله.

إذن لابد أن تعي هذا الفرق، لأنه في غاية الخطورة، عندما يقولون الدولة المدنيَّة أو الحياة المدنية مقصودهم الفصل بين كل ما هو عبادة وكل ما هو ليس بعبادة، فالعبادات موطنها الضمائر والمساجد والبيوت، في نفسك اعتقد ما تشاء وافعل ما تشاء، طبعًا هذا في حد ذاته كفر بالمناسبة، يعني كونه يقول من ناحية الاعتقاد تفعل ما تشاء وتعتقد ما تشاء هذا يكون قد أباح الكفر، فهذا في حد ذاته كفر.

لكن المقصود أنهم يقولون: العبادات موطنها الضمير بينك وبين ربك أيًا كان ربك هذا، هذا لا يعنيهم في شيء، افعل ما تشاء، واعتقد ما تشاء، وعبادتك في محرابك وفي بيتك وفي نفسك.

لكن فيما يتعلق بالمجتمع، بالمدنية، بالمدينة التي نعيش فيها لا يلزمنا هذا، ولا يلزمنا أن نرجع إلى دين أصلًا، ولا إلى حكم، ولا إلى وحي، هذا أصل دين العلمانية، دين العلمانية مبني على هذا.

وبالتالي يجوز لهم أن يحكموا بما يشاءون على اعتقادهم هذا؛ لأنهم ينظمون شئون أنفسهم، ويحكمون لأنفسهم بما يشاءون، لهذا جاءونا بالديمقراطية، الديمقراطية التي هي حكم الناس، حكم الشعب، حكم البشر، هذا مبني على اعتقاد أنه ليس هناك ربٌ يحكم أصلًا بين الناس، وإذا كان الأمر كذلك فالناس هم الذين يحكمون لأنفسهم بأنفسهم، عرفنا هذا؟ فإذا حكم الشخص بغير ما أنزل الله تعالى مبنيًا على هذا الاعتقاد بانيًا على هذا الاعتقاد، معتمدًا على هذا الأساس، فهذا منازعة صِرفًا لله -سبحانه وتعالى- فهذا الحق لا يكون إلا لله -عز وجل- لا يحكم بين العباد إلا الله، ولا حاكم إلا الله.

لو أن الخوارج عندما قالوا لا حاكم إلا الله قصدوا هذا المعنى، لما كان عندنا إشكال، ولما قاتلهم عليّ، ولما كفّروا الصحابة أصلًا، لأن الذي يفهم المسألة على هذا الفهم، لا يكفر الصحابة، الصحابة يكفرون لماذا؟! هل نازعوا الله تعالى على هذا النحو؟! هل عندما حكَّم عليٌّ الحكمين خالف في هذه القضية أو في هذا التأصيل؟!

إنما القضية عند الخوارج في مطلق المنازعة، من حكم من عنده أو من تلقاء نفسه مجردًا عن

أي اعتقاد وإن لم يعتقد أنه منازع لله سبحانه وتعالى أو مستقل بالتشريع فهذا عند الخوارج كافر.

نفس الكلام هو الذي نسمعه الآن، و يسودون الكتب بمئات الصفحات في تقرير هذا الأمر، ويا جماعة النزاع ليس في هذا، إنما النزاع حقيقة في هذه الأحكام الوضعية والتشريعات الوضعية، هل يصح أن تنزل عليها هذا التأصيل أو لا يصح؟ هذا هو سر المسألة لمن تأمل فيها.

رابعًا: مما يؤيد أيضًا أن مطلق المنازعة ليس بكفر أكبر: البدعة

البدعة حقيقتها منازعة لله تعالى في التشريع، ولسنا نحن الذين نقول هذا بل الله هو الذي قال هذا: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

فسماهم الله تعالى شركاء، وسمى فعلهم تشريعًا، والآية بإجماع أهل العلم يستدل بها على ذم البدع؛لأن حقيقة البدعة أنه يتقرب من عنده إلى الله، يتقرب إلى الله بشيء من عنده، باجتهاد من عنده لا يتقيد بالشرع الذي جاءه عن الله تعالى.

إذن لما كانت البدعة منازعة لله تعالى في التشريع هل كانت البدعة مكفرة بإطلاق؟ الجواب لا، إنما العلماء فصلوا في البدعة أيضًا، قالوا: منه مكفر ومنها ما ليس بمكفر.

وضابط المكفر: الذي فيه اعتقاد، البدعة إذا كان فيها اعتقاد أو إذا كان فيها إنكار لمعلوم من الدين بالضرورة فهي كفر.

فكيف يستقيم هذا التفصيل لو اعتبرنا أن مطلق المنازعة كفر أكبر، هذا ليس معناه إلا شيئًا واحدًا وهو أن المنازعة لله تعالى بإطلاق ليست كفرًا أو أن مطلق المنازعة ليس كفرًا.

وبعد ذلك أخيرًا على حسب ما ورد في المذكرة هذا جاء معنا في أثناء الكلام أن هذا الفهم هو نفس فهم الخوارج سواء بسواء فلا داعي للتكرار.

* الشبهة الثالثة: الاستناد إلى قضية الطاغوت:

وهذه القضية مرت معنا في صلب كتاب التوحيد.

عرفنا أن الطاغوت فيه أقوال للسلف، وأن الذي يجمع هذه الأقوال هو: مجاوزة الحد، على حسب تعبير ابن القيم رحمه الله «ما تجاوزبه العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع».

فالقوم يقولون: الله تعالى سمّى الحاكم بغير ما أنزل طاغوتًا، والطاغوت كافر.

المقدمة الأولى: ليس عندنا فيها خلاف، الحاكم بغير ما أنزل الله نعم يسمّى طاغوتًا، ليس

عندنا مشكلة في هذا، وطبعًا الكلام أصالة على الذي يحكم بغير ما أنزل الله ظلمًا وعدوانًا، هذا أيضًا مما ينبه عليه؛ لأن الشخص قد يحكم بغير ما أنزل الله متأولًا فلا يصح أن يسمى طاغوتًا أصلًا، انتبهوا لهذا لعلنا لم نطرق هذا المبحث من قبل، الحاكم بغير بما أنزل الله إنما يسمى طاغوتًا لأن الكلام على الصورة الغالبة المعهودة، وهي صورة الظلم والجور والعدوان، فهذا هو الطاغوت، وأما الذي يحكم بغير ما أنزل الله متأولًا فصنيعه هذا وإن كان مخالفة لحكم الله تعالى لكنه لا يسمى طاغوتًا؛ لأن الشرط في إطلاق الطاغوت عمومًا أن يكون فاعله راضيًا بما يصنع، أو أن يدعى فيه شيء هو من خصوصيات الله تعالى، وهذا لا يتحقق في من حكم بغير ما أنزل الله متأولًا.

وإلا لسمينا جميع العلماء طواغيت؛ لأنه ما من عالم إلا وحكم بغير ما أنزل الله على سبيل الشبهة والتأويل والزلة ومخالفة الدليل الصحيح وما أشبه ذلك، لا يكاد ينجو من هذا أحد، إذن لابد أن نفهم هذا الجانب جيدًا.

فإطلاق الطاغوت على من حكم بغير ما أنزل الله ظلمًا وعدوانًا ليس عندنا إشكال فيه.

ثم إنهم يأتون بالآية التي سبقت معنا في كتاب التوحيد **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾** الآية [النساء: ٦٠] كيف نجيب عن هذه الشبهة؟

أولًا: من الذي قال إن إطلاق لفظ الطاغوت يستلزم الكفر على من سمي طاغوتًا؟ طبعًا هذا فهم لهم، وبالمناسبة أنت إذا تأملت في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله من لدن الخوارج إلى يومنا هذا فستجد أنها مبنية على أصل واحد، وهو سوء الفهم، وبدعة الخوارج في أصلها مبنية على هذا الأساس.

طبعًا عندما نتكلم على تأصيل أهل البدع ونشأة البدع في الإسلام بدعة الخوارج تكاد تكون الوحيدة التي لم تتأثر بشيء خارجي من خارج الإسلام، يعني إذا نظرت مثلًا في بدعة التعطيل وبدعة نفي القدر وما أشبه ذلك تجد أن أصولها تعود إلى ملل كفرية، لكن بدعة الخوارج لا؛لأنهم ما كانوا يعرفون الكلام ولا الفلسفة ولا الجدل ولا هذه الأشياء إطلاقًا، وهي أول بدعة ظهرت في الإسلام على الإطلاق، قبل مجيء هذه الأشياء الغريبة الوافدة على الإسلام.

إنما بدعتهم مبنية على سوء فهم، كلمة حق أريد بها باطل، هذا خير تحليل وتشخيص لبدعة الخوارج، ففي هذه المسألة بعينها كل التأصيلات المنحرفة من أيام الخوارج إلى خوارج العصر كلها مبنية على سوء الفهم للأدلة الشرعية وكلام أهل العلم، ووضع الأشياء في غير موضعها، طبعًا ليس هذا تهوينًا من شأن المسألة، فالخوارج مبتدعة مع كونهم أساءوا الفهم، فليس كل سوء للفهم يتسامح فيه أو يقال إنه يعفى عنه أو كذا.

فالحاصل نعود إلى قضية الطاغوت، من الذي قال هذا التأصيل الذي يؤصله خوارج العصر؟ إنما الطاغوت في كلام العلماء كما ذكرنا ينصرف إلى مجاوزة الحد، وهل مجاوزة الحد في حد ذاتها كفر أكبر؟ نفس الكلام، مشكلتهم أنهم يضعون الشيء في غير موضعه، ولا يفصلون في مواضع التفصيل.

فمن الذي قال إن مجاوزة الحد بإطلاق تعتبر كفرًا أكبر؟ حتى وإن كانت على سبيل المبالغة، يعني لا تنظر إلى المبنى اللفظي للكلمة، وأنها جاءت على بناء المبالغة فعلوت، يعني بالغ في مجاوزة حده، ليس الأمر هكذا، وليس كل من بالغ في مجاوزة حده صار كافرًا، ولكن عندنا ضوابط وخصوصًا في باب التكفير.

باب التكفير بالذات ليس مطلقًا في أي مبالغة في أي مجاوزة في أي مخالفة، عندنا ضوابط واضحة وصريحة في باب التكفير، باب الكفر محدود، وضابط الكفر معروف، وصور الكفر معروفة، غالبًا ما تدور على الاعتقاد، وترجع إلى القول والعمل على حسب ما ندرس في الاعتقاد، فكل ما لم يصل إلى هذه المنزلة –الحد واضح– كل مالم يصل إلى هذه المنزلة فليس بكفر.

فالمبالغة في مجاوزة الحد هذه عبارة مطاطة مطلقة مجملة، لا يصح أن نعتبر بها إطلاقًا في باب التكفير، إنما باب التكفير له حد، إذا تجاوز حده حتى عبد من دون الله واضح القول في هذا، تجاوز حده حتى ادعي فيه علم الغيب أو ادعى علم الغيب واضح هذا، تجاوز حده حتى نسب إلى نفسه شيئًا من خصوصية الله واضح هذا.

لكن تجاوز حده فحكم بغير ما أنزل الله من أين لنا أنه كفر، هذا يحتاج إلى دليل آخر، لا يصح أن نكتفي بمجرد إطلاق الطاغوت.

حتى لو رجعت إلى كلام السلف، يعني من قال إن الطاغوت هو الشيطان، ومن قال إنه

الكاهن، ومن قال إنه الساحر، هذه كلها أصناف كافرة بذاتها، يعني القضية ليست قضية أنهم ما كفروا إلا لما أُطلق عليهم لفظ الطاغوت، هم كفار من قبل ومن بعد، وأفعالهم مكفرة وصفاتهم مكفرة.

فلا مستند لهم إطلاقًا لا في كلام السلف ولا في كلام الخلف، بل وجدنا وهم ينتحلون الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، وينتحلون علماء الدعوة، وجدنا في كلام علماء الدعوة خصوصًا إطلاق الطاغوت على المرتشي، وعلى آكل الربا وعلى كذا أو كذا من أنواع المعاصي والتفصيل في كتاب الحاكمية.

إذن هل فهم علماء الدعوة من لفظ الطاغوت أنه يستلزم الكفر؟ يعني حتى علماء الدعوة الذين يستندون إليهم لم يفهموا أصلًا هذا الفهم، والدليل أنهم أطلقوا هذا اللفظ على عصاة، لا اختلاف في عدم تكفيرهم، فهذا هو الجواب عن هذه الشبهة.

❋ الشبهة الرابعة:

تنتقل بنا الآن إلى جانب التحاكم، فرقنا من قبل بين الحكم والتحاكم.

الحكم: صفة الله وفعله.

التحاكم: فعل العبد.

فالتحاكم أو الاحتكام: المقصود به أن العبد يطلب الحكم، يذهب إلى جهة معينة أو يلجأ إلى جهة معينة حتى يأخذ منها حكمًا، هذا هو معنى التحاكم أو الاحتكام.

فالقوم يقولون الاحتكام أو التحاكم عبادة، وصرف العبادة لغير الله كفر أكبر أو شرك أكبر.

إذن رجعنا إلى تأصيل في توحيد الألوهية والعبادة، والكلام واحد والجنس واحد أيضًا نفس القضية وضع الشيء في غير مواضعه، وعدم التفصيل في المسائل.

فيقال:

أولًا: كما سبق الكلام في كتاب التوحيد، هناك ما يسمى بشرك الطاعة، والتحاكم لا شك أن فيه طاعة، والعلماء لم يطلقوا أن شرك الطاعة شرك أكبر بإطلاق وإنما فصلوا، ولو كان شرك الطاعة أكبر بإطلاق للزم أن يكون العاصي مشركًا لأنه يطيع غير الله،هذا كله سبق الكلام فيه حتى لا نعيد، فهذا هو الوجه الأول.

[ثانيًا]الوجه الثاني: بالنسبة لقضية قول الله تعالى ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾[التوبة: ٣١]، أيضًا نفس الكلام الذي سبق تفصيل شيخ الإسلام رحمه الله بين حالتين، إذن لم يفهم أحد أيضًا من الآية لأنهم يستدلون بالآية أيضًا، فنقول لم يفهم منها أحد أن مطلق التحاكم أو مطلق الطاعة أو مطلق الاتباع أو ما أشبه ذلك، كفر أكبرأو شرك أكبر،إنما فصل شيخ الإسلام وفصل العلماء في شرك الطاعة، فكلامكم هذا لا قائل به أحد من أهل العلم.

ثالثًا: المتعصب الذي يقدم كلام شيخه أو إمامه على الدليل الشرعي، أليس يكون قد أطاع غير الله، أو تحاكم إلى غير الله، فهل كفره العلماء؟ إذن لو كان مطلق التحاكم إلى غير الله تعالى ومطلق طاعة غير الله تعالى شركًا أكبر للزم تكفير المتعصبة بإطلاق، ولا قائل بهذا من أهل العلم.

بعد هذا كله نفصل في التحاكم نفسه لأن التحاكم ما هو إلا طاعة وما هو إلا طلب للحكم، وطلب الحكم كجنس منه ما هو عبادة ومنه ما ليس بعبادة.

وهذا أيضًا مما تتوقف عنده حتى تعرف أن هؤلاء لم يتأصلوا حتى في توحيد الألوهية الذي يدّعون أنهم يدرسونه ويؤصلونه وما أشبه ذلك.

درسنا في توحيد الألوهية كل ما كان جنسًا قابلًا للتفصيل فإنه يدخله التفصيل، لهذا قلنا الخوف فيه تفصيل، المحبه فيها تفصيل، الدعاء فيه تفصيل، كما مر معنا من قبل.

إذا تصورنا في صورة معينة أنها لا تقبل هذا الانقسام فإنها لا تفصيل فيها كدعاء العبادة، دعاء العبادة لمّا كان شيئًا واحدًا لا تفصيل فيه قلنا لا تفصيل فيه، النذر على معنى الالتزام بقربة هذا لا يكون إلا لله تعالى فلا تفصيل فيه، لكن كل جنس يقبل التفصيل فإنه لا يطلق فيه القول بأنه شرك أكبر، فالتحاكم طلب الحكم وما ينبني على ذلك من طاعة هذا جنس يقبل التفصيل ولا بد، وإلا للزم تكفير العصاة وتكفير المبتدعة وتكفير المقلدة، وتكفير كذا وكذا، إذن لابد من التفصيل.

فنقول: صورة التحاكم التي هي من قبيل الشرك الأكبر: التحاكم على سبيل اعتقاد أن هذه الجهة تستقل بالتشريع، على سبيل اعتقاد المتحاكم أنه لا يلزمه أن يطيع الله، أو يتحاكم إلى شرع الله، نفس الأنحاء التي سبقت إذا فعلها المتحاكم، فهذا هو التحاكم التعبدي الذي لا يكون إلا لله تعالى.

فمن تحاكم إلى غير الله تعالى على هذا النحو، فهو مشرك شركًا أكبر لا شك فيه، وأما من

احتكم إلى غير الله تعالى على غير هذا، فإنه لا يكون مشركًا شركًا أكبر، من عرف أن عالمًا معين يفتيه بالرخصة والشذوذ في أقوال العلماء، وتحاكم إليه أو ترافع إليه وهو يعرف هذا، حتى يحصل على رخصة يستحل بها ما حرم الله عز وجل فهذا ليس بكافر؛ لأنه لم يعتقد هذا الاعتقاد الكفري، ولم يكفره أحد من أهل العلم.

إذن نفس القضية من تحاكم إلى هذه المحاكم الوضعية، والجهات الوضعية وهو يعلم أنها تخالف حكم الله تعالى، ولم يعتقد فيها شيئًا من هذه المعتقدات المكفرة، وإنما تحاكم إليها؛ لأنه يعلم مثلًا أنها لا تطبق الحدود، ولأنه يعلم أنها لا تعطى المظلوم حقه ولا تنصف المظلوم، فتحاكم إليها على هذا الأساس، هذا يكفر؟! عندهم يكفر؛ لأن المسألة عندهم لا تتجزأ، هم يعتبرون أن هذه المحاكم الوضعية وأن هذه القوانين الوضعية كفر أكبر بإطلاق، فالحاكم والمحكوم والمتحاكم، كل ما فيه مادة حكم كله يدخل في الشرك الأكبرعندهم تمامًا.

واعجب لهم عندما يكفرون الحكام ولا يكفرون القضاة، حتى تفهم حقيقة الأمور، هم يريدون الحكم لو كانوا يتكلمون بالشرع، وبالدين وبالتأصيل لكفروا الكل، متدينتهم يفعلون هذا، تذكرون في الجهمية عندما قلنا العباد والعلماء نفس الكلام، فمتدينتهم ومن طلب الأصل منهم، يعتقد هذا، ويقول به، ويظهره عندما تتاح له الفرصة، لكن من كانت عنده المصالح والميكافيلية وهذه الأشياء، فإنه يتخذ سبيلًا آخر.

خامسًا: التحاكم كمعنى معناه: طلب الحكم في جميع أمور الحياة، فلماذا قصرتموه على شيء واحد، وهو إقامة الحدود وطلب المنازعات في الخصومات وما أشبه ذلك؟ هذا أيضًا مما تعرف به حقيقتهم، هم يدندنون حول قضية معينة، من الذي قال إن إقامة الحدود فقط هي تحكيم الشريعة، وإن تنحية الحدود فقط هي عدم إقامة الشريعة؟! من الذي قال هذا الكلام؟! فالتحاكم إذا قلنا التحاكم لله أو التحاكم للشريعة أو ما أشبه ذلك لابد أن يكون في جميع أمور الحياة، اعتقادًا وعملًا وسلوكًا لا يجوز أن يحصر أو يختزل في جانب معين.

نتنقل بعد هذا إلى:

❋ **الشبهة الخامسة وهي: التشريع العام:**

طبعًا هذا هو موطن النزاع في الحقيقة؛ لأن كل ما سبق عند من له تأصيل أو فهم أوعند من يعي

ما يقول على الأقل لابد أن يسلم به، وخصوصًا من كان منهم عنده السمت العلمي، لأن هؤلاء يا جماعة كما يقال جناحان، الاعتقاد واحد والمنهج واحد، لكن هم جناحان، بالتعبير الحركي.

هناك الجناح الذي هو بعيد عن العلم والسلفية مطلقًا هم الإخوان ورؤوسهم ومنظموهم وكتابهم لا علاقة لهم بهذا الذي نتكلم فيه أصلًا.

إنما المشكلة والمصيبة كلها عند من يدّعي السلفية والتأصيل العلمي، فالمشكلة مع هؤلاء، من أنصف منهم يسلم بهذا كله، يقول كله كما تقولون والحكم فيه تفصيل، والمنازعة في الخصوصية والتحاكم، ليس عنده أدنى مشكلة.

إنما المشكلة عنده في ماذا؟ يقول يا جماعة نحن نتحدث في صورة معينة، وهي صورة تشريع عام ملزم، يقول أنا أفرق بين الحكم بغير ما أنزل الله في قضية جزئية، في حكومة معينة لشخص من الأشخاص، وبين أن يجعل هذا الحكم تشريعًا عامًا ملزمًا للناس أجمعين، فهنا موطن المعركة كما يقال، فتارة يقولون هذا التشريع العام يعتبر من التبديل، من تبديل حكم الله تعالى وتبديل حكم الله تعالى كفر بالإجماع، وهذا سبقت الإشارة إليه من قبل.

فنقول جوابًا عن هذه الشبهة:

ما معنى التبديل؟ وكيف ضبطه العلماء؟

هذا سبق معنا، وأصله في سبب نزول آيات الحكم في حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فسبق البيان أن التبديل معناه أن يأتي بحكم من عنده على أنه حكم الله، فهذا تبديل لحكم الله نفسه، الله تعالى حكم بشيء فإذا به ينحيه ويجعل شيئًا آخر مكانه على أنه هو حكم الله، فهذا هو التبديل المكفر في كلام العلماء، ونصوصهم في هذا معروفة وواضحة.

وأما مجرد المخالفة أيضًا نفس الباب الذي يؤتى منه هؤلاء مجرد المخالفة كون الشخص لم يعمل بالحكم، لم يطبق الحكم، هذا ليس تبديلًا، وإن سميناه تبديلًا فعلى حسب تقسيم شيخ الإسلام رحمه الله هو تبديل للأمر، لا تبديل للخبر، فشيخ الإسلام جعل التبديل على قسمين:

١- تبديل الأمر: وهو عدم العمل به.

٢- تبديل الخبر: وهو مناقضته.

فالثاني هو المكفر لا الأول؛ لأن كل العصاة مبدّلون بالمعنى الأول، كل العصاة مبدّلون لحكم

الله، الله تعالى حكم أن يفعل الزنى أم أن لا يفعل؟ أن لا يفعل، فمن زنى بدل حكم الله أم لا، وهكذا كل عاص، فهذا تبديل من جهة الأمر، أنه خالف الأمر، لم يعمل به، فالصورة هي هكذا: من خالف الأمر فلم يعمل به، لا يصح أن نسمي صنيعه هذا تبديلًا مكفرًا.

وتارة يقولون:

❋ الشبهة السادسة:

هذا التشريع العام، أو هذه القوانين الوضعية تعتبر مثل الياسق الذي حكم به ملوك التتار، ومن دخل منهم في الإسلام فأراد أن يحكم بهذه التشريعات التي وضعها في الأصل جينكيز خان، والعلماء وقفوا في هذا موقفًا عظيمًا وصلبًا، وقالوا إن هذا الياسق كفر، وإن من حكّمه أو تحاكم إليه يعتبر كافرًا.

فالجواب عن هذا:

أولًا: الياسق عند من تأمل فيه -هذا ذكره العلماء والمؤرخون- فيه تشريعات وضعها ذلك الرجل برأيه واستحسانه وكان يزعم أنه يصعد إلى الجبل وينزل، والظاهر أنه كان يعتريه شيطان والله أعلم.

فالحاصل أنه وضع هذه التشريعات من عند نفسه وجعلها شرعًا في أبنائه وأتباعه.

فإذا تأملت فيها وجدت فيها تشريعات كفرية، لا تقتصر فقط على مجرد أمور وضعية وضعها ذلك الرجل لتنظيم الحياة القبلية مثلًا، أو لتنظيم بعض حياة أتباعه بعضهم مع بعض، ليس الأمر هكذا إنما القضية عبارة عن تشريعات فيها ما هو كفر في الإسلام لا شك فيه.

ثانيًا: أن الياسق قد حكم به غير واحد من ملوك المسلمين، ولم يكفرهم علماء عصرهم، لأنهم أخذوا منه بعض الأشياء التي رأوا أنها تناسبهم في واقعهم، ولم يكفرهم أحد من علماء المسلمين، ولم يقل أنهم تحاكموا إلى الياسق، إذن نبذوا الكتاب والسنة، إذن بدّلوا حكم الله، ما قال هذا أحد من علماء المسلمين.

[ثالثًا]الوجه الثالث: يتعلق بنص كلام ابن كثير لأنه هو الذي يورد دائمًا في هذا السياق، إذا تكلمنا على الياسق تكلمنا على ابن كثير وكلامه عن الياسق، فابن كثير يقول: «من ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة

كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه؟! من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين»

إذن يقول: «كيف بمن تحاكم إلى الياسا؟!» -هكذا يقال في الياسق أحيانا-.

«وقدمها علي» التقديم هم فهموه على مجرد أنه يحكم بها عوضًا عن شرع الله، نقول لا، التقديم قد يراد به هذا، وقد يراد التفضيل، أنه يقدم شيئًا على شيء، لأنه يراه أولى منه، وأحسن منه، وأفضل منه، وهذا مر معنا في الكفر الأكبر،أن من قال إن شرع غير الله تعالى أفضل وأحسن من شرع الله فإنه كافر بالإجماع.

❊ الشبهة السابعة:

وانتبهوا لها جيدًا لأنها تنتشرعلى ألسنة كثير من القوم، وخصوصًا من كان عنده علم أكثر أو تقسيم أكثر.

وخصوصًا وهذا هو الأهم أن هذه الشبهة بعينها وردت في كلام بعض أهل العلم الموثوقين، واستندوا إليها في الحكم على هذه القوانين الوضعية بأنها كفر أكبر، ومنهم من تراجع كالشيخ ابن العثيمين رحمه الله تعالى، ومنهم من كان هذا مذهبًا له، ثم مات على هذا رحمه الله تعالى، واستقر الأمر على التفصيل على حسب ما ذكرته لكم.

هذه الشبهة يا جماعة هي قضية القرينة، فهؤلاء يسّلمون بكل ما سبق ذكره، ولا ينطلقون من تأصيل الخوراج إطلاقًا في هذه المسألة.

وما تأصيل الخوارج: أن الحكم بغير ما أنزل الله كعبادة غير الله، وأن قوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ [المائدة: ٤٤]، لا تفصيل فيه، هذا هو أصل مذهب الخوارج وكلمة السرعندهم كما يقال.

فمن أهل العلم الموثوقين وخصوصًا عندما وقعت هذه النازلة في أول الأمر، من أصّل في مسألة التشريع العام أو القوانين الوضعية قضية القرينة، فلم ينظر إلى الحكم بغير ما أنزل الله في حد ذاته، ولم يخالف في أي أصل مما سبق ذكره على الإطلاق، إنما نظر إلى كون التشريع العام قرينة على الاستحلال.

فهو لم يخالف أن الحكم بغير ما أنزل الله في ذاته ليس كفرًا أكبر، وإنه ينتقل إلى الكفر الأكبر بالاستحلال، لكن قال يا جماعة لا يشترط في الاستحلال أن يقول بلسانه أنا مستحل لا يلزم، لكن

يعرف الاستحلال بالقرائن التي تدل عليه.

فكون ذلك الرجل الذي وضع التشريع العام على هذه الطريقة، يضعه قانونًا عامًا ملزمًا، كونه يفعل هذا يدل على أنه يراه أحسن وأفضل من شرع الله تعالى، أو يدل على أنه مستحل لهذا الذي يفعله وإلا لما وضع هذا الوضع، ولما أتى بهذا التعميم وهذا الإلزام.

فهذا الكلام تراه بعينيه في كلام العلماء الموثوقين، ارجع مثلًا إلى كلام الشيخ ابن العثيمين في نفس شرح كتاب التوحيد وقت ما كان يرى هذا، وفي شرح الأصول الثلاثة أيضًا، تجد هذا الكلام حتى تكون أيضًا على دراية بهذا فتعرف كيف تتعامل مع هذا الكلام، فتجد الشيخ رحمه الله يقول هذا التأصيل حرفيًا، إنه ما فعل هذا إلا وهو يراه أفضل أو أحسن من شرع الله.

كيف يجاب عن هذا الكلام؟

أولًا: قضية التكفير بالقرينة هذه قضية مستقلة، سبق الحديث عنها أيضًا في المذكرة.

وحاصله: أن أهل السنة ليس عندهم تكفير بالقرينة، التكفير بالقرينة أمر في غاية الضعف؛ لأن القرينة محتملة قد يكون الأمر في الحقيقة كما تدل عليها القرينة، وقد لا يكون، بمعنى أن الحكم بالقرينة حكم بأمر محتمل.

والحكم بالمحتملات لا يجوز في باب التكفير، والأصل في هذا حديث أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قتل الرجل بعد ما قال لا إله إلا الله، مع ظهور القرينة أنه ما قال هذه الكلمة إلا خوفًا من القتل، فأسامة اعتبر بالقرينة ومع ذلك أنكر عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالأصل أن باب التكفير مبني على الاحتياط، والصراحة لابد أن يأتي الشخص ما يفيد كفره صراحة، لا يعتمد على القرائن في مثل هذا الباب، فهذه قضية مستقلة ولها شبهات خاصة.- من شاء رجع أيضًا إلى كتاب الحاكمية حتى يقف عليها-.

إذن التأصيل في حد ذاته فسد؛ لأن هذه الشبهة مبنية على تأصيل، وهو الاعتباربالقرينة، فنقول الاعتبار بالقرينة فاسد، وما بني على فاسد فهو فاسد.

ثم نقول بعد هذا: هذه القرينة ما يدرينا أنها ليست موجودة في القضية الخاصة، فهم فرّقوا بين التشريع العام والقضية الخاصة، وقالوا التشريع العام قرينة على الاستحلال أو نحوه، والقضية الخاصة ليست كذلك، فنقول وما يدرينا أن القضية الخاصة قد تشتمل على هذا المعنى، فهو ما

حكم لزيد بغير حكم الله تعالى إلا لأنه يراه أحسن، أو أفضل، أو أولى.

فكما اعتبرتم القرينة هنا فاعتبروا القرية هنا أيضًا، ما الذي يمنع، فإن قلتم لأنه إذا حكم في القضية الخاصة قد يكون حاكمًا عن هواه، أو محاباة أو مجاملة، فنقول مثل هذا أيضًا متصور في التشريع العام، ولا مانع أبدًا من هذا الأمر.

إذن الاعتبار بالقرينة هنا اعتبار ضعيف، وليس صريحًا في المسألة.

وخصوصًا عند من حكم بهذه التشريعات، دون ابتداء لها، لم يبتدئها وإنما جاء عليها كما يقال.

لهذا كان قول الشيخ عبد المحسن العباد -حفظه الله- أنه اعتبر بالقرينة في حق أول من سنّ هذه القوانين الوضعية، لكن قال يا جماعة الحكام الذين أتوا على هذه القوانين، لا نستطيع أن نحكم فيهم بهذه القرينة؛ لأنهم قد يكونون ضعفاء، أو مغلوبين على أمرهم، أو يخافون من الضغوط، فضعف اعتبار القرينة في حقهم.

لكن الذي يفعل هذا لأول مرة عن طواعية واختيار هو الذي تقوى القرينة في حقه.

[ثانيًا:] إذن لو تنزلنا معهم وهذا وجه زائد:

لو تنزلنا معهم فنقول: التحكيم أو اعتبار القرينة إنما يصلح ويستقيم في حق أول من صنع هذا الأمر، وأما هؤلاء فتحكيم القرينة فيهم أمر في غاية البعد؛ لأن القرينة لابد أن تكون هناك دلائل واضحة تشير إليها، حتى لو تكلمنا في باب الفقه، والاعتبار بالقرائن في باب الفقه، وما أشبه ذلك.

ومن غير المعقول أن لا يعتبر بالقرينة في مسائل الطلاق مثلًا عند من لم يعتبر بهذا من أهل العلم، ويعتبر بها في باب التكفير، هذا يؤدي إلى تناقض تنزه عنه الشريعة.

ختام القضية: توحيد الحاكمية.

❋ الشبهة الثامنة:

التي تتعلق بتوحيد الحاكمية، هذا الاصطلاح يقول القوم هذا اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

فنقول: هذا أيضًا سوء فهم ووضع للشيء في غير موضعه؛ لأن قول العلماء لا مشاحة في الاصطلاح هذا قول منضبط، بما إذا كان الاصطلاح في حد ذاته سليمًا، إذا لم يكن فيه:

١-مخالفة للضوابط الشرعية وقواعد الشريعة.

٢- اشتمال على معنى فاسد لا يجوز شرعًا.

فهذه كلها ضوابط، وكلها متخلف في هذا الباب.

فأنتم جعلتم توحيد الحاكمية قسمًا زائدًا على الثلاثة، وهذا في حد ذاته خطأ علمي؛ لأن التابع لا يكون مستقلًا بنفسه.

ثم إن من قال توحيد الحاكمية إنما أراد بذلك معنى خاصًا، وهو تنزيل الحكم منزلة العبادة، حتى جعل الحكم أخص خصائص الألوهية، فهذا اصطلاح اشتمل على معنى فاسد، مخالف لاعتقاد أهل السنة والجماعة، فوجب القول بإبطاله ولا يجوز القول به إطلاقًا.

وتعجب فعلًا لأمثال هؤلاء هم ينتصرون هذا الانتصار البليغ لأجل كلام وتأصيل ما جاء به في الحقيقة عالم، فهذا من عجائب الأمور، من تصور هذا التصور في التشريعات العامة قبل سيد قطب، إنما انطلقوا بعد ذلك حتى أيضًا تفهم الحقيقة في هذه المسألة، عندما يأتونك بكلام فلان وكلام فلان، والشيخ أحمد شاكر والشيخ الشنقيطي، الأشياء التي نعرفها جميعًا ما جاءوا بهذا إلا تبعًا.

وهذا منهج من تسلف منهم، لكن أصل المسألة عندهم في سيد قطب، هو الذي نظر لهم هذا التنظير، وأشبعهم بهذا الفكر، تحت ضغط الحكومات التي كانت موجودة في ذلك العهد من القهر والتنكيل وما أشبه ذلك، فتشبعوا بهذا الفكر إلى أقصى درجة، فنشأت جماعات التكفير، ومن تسلّف منهم تأثر بهذا الفكر.

وعندما انتقل محمد قطب إلى السعودية، فهذه أمور لا داعي للخوض فيها، المهم أنهم لما وقفوا على كلام الشنقيطي، وعلى كلام أحمد شاكر، وعلى كلام فلان وفلان، جاءوا بهذا تبعًا حتى يلبسوا المسألة ثوبًا سلفيًا، وإلا فمن الذي قال بتوحيد الحاكمية، ومن الذي قال إن الحاكمية هي أخصّ خصائص الألوهية، ومن الذي قال هذه الاصطلاحات والتعبيرات، ما صدرت إلا من رجل جاهل لا وزن له في العلم، ولا قيمة له في الدين، فإذا بهم ينتصرون لهذا الكلام هذا الانتصار العظيم، ويألفون له الكتب، وينظّرون له الأشياء، وبعد ذلك ينطلقون حتى يلتمسوا له الأصول السلفية التي تؤيده، كصنيع أهل البدع اعتقد ثم استدل، فالأدلة الشرعية عند أهل البدع تبعًا،

فكذلك هؤلاء القضية عندهم في الأمور الشرعية بالتبع.

ختاما هنا تنبيه مهم جدًا:

حتى تفهم المسألة فهمّا صحيحّا وتعرف موطن النزاع على الحقيقة، لأن المسألة قد تشتبه على كثير من الشباب وعلى كثير من طلبة العلم الذين لم يتأصلوا في هذا.

[أولًا:] فنحن نقول من حكم بغير ما أنزل الله مستحلًا فهو كافر، يقول طيب ما هو الحاكم مستحل، ليس مستحلًا بالقرينة بل مستحل بالحقيقة، هو يرى أنه يجوز له ذلك، يرى أنه يجوز له أن يفعل هذا، ويرى أنه يجوز أن يخالف حكم الله تعالى في هذه الأشياء، وهذا بالتنصيص يعني ليس فيه قرائن، وليس فيه هذه الأشياء، ولهذا تعجب لهم عندما يلفون ويدورون في هذا كله، ويصدعوننا كما يقال، ويذهبون أوقاتنا وجهودنا، مع أن المسألة طريقها أقصر من هذا بكثير، فالحاكم مستحل لا جدال عندنا في هذا، فهذا من مواطن النزاع.

من مواطن النزاع أيضًا أنهم يتكلمون على الأنجاس الأرجاس الذين لا يؤمنون بدين، وهؤلاء موجودون ولا نريد أن نغفل نحن عن هذه الحقيقة، في ذروة انتصارنا للتفصيل ومذهب أهل السنة في المسألة، منا من ينحرف، فلعله يميل إلى العلمانيين، أو يحسن الظن بهم، أو يظن أنهم فيهم تفصيل أو ما أشبه هذا بالعلمانية نفسها، يسقط عليها التفصيل في المسألة، فهذا جهل وانحراف وعدم انضباط في معالجة المسألة.

هناك أناس شياطين بمعنى الكلمة، لو بعث فيهم رسول الله ﷺ لقاتلوه كما قاتله المشركون، لم يقاتلوه على التوحيد لأنهم أصحاب عقل، لا يمكن لأحدهم أن يقبل على نفسه أن ينذر لوثن ولا لولي ولا لميت، ولا أن يطوف بقبر، العقل نفسه يأبى هذا، وهم يزدرون الذين يفعلون هذا أشد ازدراء، ويعتبرون أن هذا تخلف، وأن هذا ليس من الإسلام، وهذه الموالد أمور خرافية وخزعبلات، كل من كان عنده عقل لابد أن يصل إلى هذه النتيجة.

فهؤلاء لن يقاتلوا النبي ﷺ من هذا الباب، ولكن سيقاتلونه من باب الحلال والحرام، كيف تحرم علينا الزنى، لسان حالهم هكذا، منهم من يستبيح الزنى حقيقة، ويصرّحون أنه حرية شخصية، وأن تحريم الزنى هذا تخلف وغباء، وأمر لا يليق بالعصر.. إلخ.

فهؤلاء لو بعث فيهم النبي ﷺ وجعل يقول لهم هذا حلال وهذا حرام، فإنهم سيقاتلونه من

هذا الباب، وسيكفرون به أشد الكفر، وسيقولون ما كنا نظن أن دينك هكذا، ولو عرفنا أن دينك هكذا لما دخلنا فيه، فلا أريد أن ننسى هؤلاء.

إنما النزاع مع التكفيرين والقطبيين، إنهم يعممون القضية، ويسقطون الكلام في غير موضعه، ولايحررون مواطن النزاع.

من حكم بغير ما أنزل الله تعالى على استقلال بالتشريع، وهم يعتقدون هذا، منهم من يعتقد هذا أنه يستقل بالتشريع، وليس هناك دين وليس هناك حكم ولا وحي ولا كذا، ويعتقدون أن الحياة بدون الدين أفضل، وأن الدين يفرق الناس، وهكذا الماسونية والمحافل وهذه الأشياء الجَهنمية، نسأل الله السلامة والعافية.

فنقول: الفرق بين هؤلاء وبين حاكم أو قاض أو رجل مسلم عادي، ليس عنده هذه الأمور إطلاقًا، لا يجوز لكم أن تعمموا الصورة هكذا.

فالقوم أصّلوا المسألة تأصيلًا عامًا، قالوا: مناط التكفير عندنا هو التعميم، هو الإلزام، هو مطلق التحاكم إلى غير الله عز وجل، فلهذا تكلمنا معهم، ولهذا حصل الخلاف بيننا وبينهم.

لكن لو قالوا موطن النزاع في هؤلاء العلمانيين، ونحن إنما نقصدهم ونكفرهم إلخ، فلا يكون بيننا خلاف، ليس هناك مشكلة هذه واحدة.

الثانية: الحاكم نفسه لماذا يكفر؟ وإن كان مستحلًا، أين استيفاء الشروط وانتفاء الموانع؟! ليس كل من قام به الكفر فهو كافر، نعم استحلال الحكم بغير ما أنزل الله كفر نعم لا شك في هذا، لكن الرجل كيف استحل؟! ومن أين استحل؟! عندما ظن أنه يجوز له أن يفعل ذلك باعتبار المصالح والمفاسد، باعتبار أن الحدود أمر مفوّض إلى الحاكم، باعتبار أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، ألقى حد السرقة هكذا يظنّ هو يظنّ هذا، يظنّ أن عمر رضي الله تعالى عنه عطّل الحد، لم يقمه، ومنهم من يسيء فهم المسألة إلى درجة أنه يتصور أن الحاكم له هذه السلطة، يعني له أن يتصرف في هذا.

وتختلط عليه الأمور حتى من كان عنده مثلًا نوع علم أو أفتاه بعض علماء السوء، يدخلون الأمور بعضها في بعض، فيقولون مثلًا إنه في مسألة الطلاق، الثلاث من طلق ثلاثًا بلفظ واحد هذا قد أفتى فيه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه من باب التعزير، وأن فعله هذا من باب التعزير، يقول طيب

ما هو عمر غيّر حكم النبي ﷺ، انظر كيف تختلط الأمور، فمن الذي أقام عليهم الحجة، وبيّن لهم المحجة، إذن انتقل النزاع إلى باب آخر وهو باب تكفير المعين، ليس كل من قام به الكفر كان كافرًا، وإن وقع استحلال، وإن وقع كذا، وإن وقع الاعتقاد.

فإن الشخص قد يعتقد اعتقادًا كفريًا، ولكنه جاهل، ولكنه متأول، ولكنه كذا وكذا فهنا يحصر النزاع حصرًا دقيقًا فيما بيننا وبين القوم:

١- القوم إما أن يكون خلافهم في التأصيل.

٢- وإما أن يكون خلاف تأصيل مسألة الحكم نفسها على قضية الخوارج.

٣-وإما أن يكون النزاع معهم في نفس التعميم والإلزام في التشريع العام.

٤- وإما أن يكون النزاع في تكفير المعين و الخلط بين نوعيات المسلمين، أو نوعيات من ينتسب إلى الإسلام، أنهم يجعلون الكل في منزلة واحدة، ومن غلا من التكفير وهم جماعات التكفير كما نعلم جميعًا فإنهم يكفر الكل، حاكمًا ومحكومًا وبلادًا وديارًا ومساجد، لايبقي ولا يذر.

ويعتبر أن البلد المسلم ما دام قد حُكم فيه بغير شريعة الله فهو بلد كفر، وهذه الدار دار كفر، ودار هجرة بمعنى يهاجر منها، لابدّ لمن استطاع أن يهاجر من بلد الشرك إلى بلد الإسلام.

فهذه القضية لابد أن نعيها جيدًا حتى نفهم المسألة فهمًا صحيحًا، وهذا ختام الكلام في هذه المسألة والحمد لله رب العالمين.

* * *

تفريغ الدرس السابع والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب

من جحد شيئاً من الأسماء والصفات

وقول الله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ الآية [الرعد: ٣٠]

وفي صحيح البخاري قال علي: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟».

وروى عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: أنه رأى رجلاً انتفض . لما سمع حديثاً عن النبي ﷺ في الصفات، استنكاراً لذلك . فقال: «ما فرق هؤلاء؟ يجدون رقة عند محكمه، ويهلكون عند متشابهه» انتهى.

ولما سمعت قريش رسول الله ﷺ يذكر: «الرحمن» أنكروا ذلك. فأنزل الله فيهم: «وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ».

فيه مسائل:

الأولى: عدم الإيمان بشيء من الأسماء والصفات.

الثانية: تفسير آية الرعد.

الثالثة: ترك التحديث بما لا يفهم السامع.

الرابعة: ذكر العلة أنه يفضي إلى تكذيب الله ورسوله، ولو لم يتعمد المنكر.

الخامسة: كلام ابن عباس لمن استنكر شيئاً من ذلك، وأنه أهلكه.

الحمد لله، وأشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم

هذا بابٌ: «**فيمن جحد شيئًا من الأسماء والصفات**» والجحود: هو النُكران.

وهذا بابٌ له صِلةٌ وثيقةٌ بكتاب التوحيد ومسائله، لأن التوحيد كما سبق بيانه، ثلاثة أقسام، والقسم الثالث منها هو: توحيد الأسماء والصفات، إذن لا يتم توحيد العبد ولا يتحقّق إلا بهذا النوع من التوحيد، الذي هو توحيد الله تعالى في أسمائه وصفاته، فكأنّ المؤلف –رحمه الله تعالى– أراد أن يكون كتابه هذا شاملاً لجميع أقسام التوحيد، وإن كان قد أطال النفس في الألوهيّة على وجه الخُصوص، لكن أحبّ ألّا يُخلي الكتاب من إشارةٍ أو إيماءٍ إلى هذا النوع من التوحيد.

وقد قال الشيخ صالح –حفظه الله تعالى– «مُناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد من جهتين:

١ –**الجهة الأولى**: «أن من براهين توحيد العبادة، توحيد الأسماء والصفات».

إذن كأنّه هنا أرجع توحيد الأسماء والصفات، إلى كونه دليلاً على توحيد العبادة، وهذا في حدّ ذاته صحيح ولا شكّ فيه، لأن العبادة لا تكون إلا لمن له الكمال المُطلق في أسمائه وصفاته وأفعاله، فكان كمال الله تعالى،في أسمائه وصفاته وأفعاله، مُوجِبًا لعبادته وحده لا شريك له، لكن هذا الكلام الذي ذكره الشارح –حفظه الله– معناه أن المؤلف جعل القضية وكأنّها خادمة، كأنه جعل كتابه بالأساس في توحيد العبادة، وجعل قضية الأسماء والصفات خادمة لقضية توحيد العبادة، وهذا وإن كان في حدِّ ذاته لا محذور فيه، لكن الجزم بأنه مُراد المؤلف–رحمه الله– فيه نظر.

٢– **قال الثانية**:«أن جحد شيء من الأسماء والصفات شركٌ وكفرٌ مُخرجٌ من المِلَّة، وأن من ثبت عنده الاسم أو ثبتت الصفة، وعَلِمَ أن الله جلّ وعلا،أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ،ثم جحدها ونفاها أصلاً، فإن هذا كُفر، لأنه تكذيب بالكتاب والسنة»،

هذه الجهة الثانية: لا شك في كونها صحيحةً في نفسها، وهي أقرب إلى مُراد المؤلف–رحمه الله– لأنه في هذا الباب كما سمعنا وكما سنرى إن شاء الله،ذكر أن التكذيب بالأسماء والصفات، من شأن الكُفّار، إذن التوحيد يقتضي أن تُؤمن بالأسماء والصفات، وعدم الإيمان بها مُناقَضَةٌ للتوحيد، كما أن عبادة غير الله تعالى ناقضة للتوحيد، فكذلك ردُّ الأسماء والصفات أيضا.

يتبيّن هذا من أول ما ذكره المؤلف–رحمه الله– تحت هذا الباب في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الرعد: ٣٠]، يأتي الكلام على سبب نُزولها إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا، وجه الدلالة من الآية للباب، أن التكذيب بالأسماء والصفات، من شأن

الكفار، إذن لا يكون هذا من شأن المُوَحِّد أبدا، ولا يستقيم التوحيد مع جُحود الأسماء والصفات.

ثم ذكر قول عليٍّ –رَضِيَاللهُعَنْهُ– «حَدِّثوا الناس بما يعرفون»

وقد علَّقه البخاري جزماً في صحيحه، ووجه الدلالة منه للباب، في أمرٍ دقيق ومُهمّ، وهو أن التحديث بالأسماء والصفات، لابد أن يكون له فقهٌ وحِكمة، فلا ينبغي التوسُّع في هذا الباب مع من لا يُدركه، أو من تُخشى عليه الفتنة، ولهذا وَرد عن بعض الأئمة كمالكٍ –رحمه الله– أنه كره التحديث ببعض الأحاديث التي فيها بعض الأسماء والصفات، إذا خُشِي على قُلوب العامة عند سماعها أن يقع في قلوبهم شرٌّ والعياذ بالله.

وهذا هو نَفسُ ما أراده عليٌّ –رَضِيَاللهُعَنْهُ–«أتحبون أن يُكَّذب الله ورسوله»، لأن الكلام إذا لم يعرفه الإنسان، أو إذا جَهل معناه أو حقيقته رَدَّه، فإن الإنسان عدو ما يجهل، ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [يونس: ٣٩]، إذن هم ما كذّبوا بهذا الشيء إلا لمّا لم يُحيطوا به علما، فكذلك الإنسان إذا لم يعرف حقيقة شيء، إذا كانت غريبةً عليه، أو مُسْتشنعة، فإنه يُبادر بالردّ، فإذا سمع العامِّيّ ضعيف الإيمان، أن من صفات الله تعالى كذا وأن من أسمائه كذا، مما لا يبلغه عقله، فإنه يُخشى عليه في هذه الحالة، فيُبادر بالتكذيب، يقول إن هذا كلامٌ لم يقوله النبيُّ ﷺ،فيؤدي هذا إلى تكذيب الرسول عليه الصلاة السلام، حتى لو لم يتعمّد الشخص ذلك، كما قال المؤلف – رحمه الله– في المسائل، ولو لم يتعمد المُنْكر، فالذي ردّ الحديث لم يتعمّد تكذيب النبي ﷺ،ولوتعَمَّد ذلك لكفر، وهذه بعينها هي الشُبهة في عدم تكفير هؤلاء، لماذا لا يُكفَّر هؤلاء من المعتزلة وأشباههم من أهل الكلام، وإن كانوا يُكذِّبون بالأحاديث ويردُّنها؟، لأن لهم شبهةً في ذلك، فهم لم يتعمّدوا تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام،إذن هذا الباب عندما يُخاضُ فيه لابد أن يكون الخوض بعلمٍ وحِكمة.

أمّا أثر ابن عباس –رَضِيَاللهُعَنْهُمَا– فإسناده صحيح كما أبرزه المؤلف –رحمه الله– وفي رواية عبد الرزّاق أن ابن عباس حَدَّثه رجلٌ حديث أبي هريرة،فقام رجلٌ فانتفض وذكر الحديث.

وما حديث أبي هريرة هذا؟، المقصود حديث وَضع الرَّبِّ سبحانه وتعالى قدمه على جهنم، كما جاء في بعض الروايات.

وللحديث سِياق آخر، أخرجه ابن أبي شَيبة، وفيه «**عن ابن عباس أنه ذكر ما يَلقى الخوارج عند القرآن، فقال يؤمنون عند مُحكمه ويَهْلِكون عند مُتشابهه** »، إذن هما قضيتان مختلفتان، المعنى الأوّل يختلف عن المعنى الثاني، فلا مانع إن شاء الله تعالى من تعدّد الواقعة، بمعنى أن تكون مُناسبتان مختلفتين، حدّث ابن عباس في كُلٍّ منهما، أو ذكر هذه المقالة، قضية أنهم يُؤمنون بمُحكمه، ويهلكون عند مُتشابهه، لا مانع أن يكون قد ذكر هذه المقالة في مُناسبتين مختلفتين، ووجه الدلالة منهما واحد.

وموطن الدلالة من هذا الأثر للباب، أنه لا يجوز لأحدٍ أن يُبادر بالاستشناع عند سماع شيءٍ من الأسماء والصفات، لأن هؤلاء يُبادرون بالتشنيع والتقبيح، كيف يكون الله من صفاته كذا، وهذا يَستحيل أن يتّصف به الله،لأنه كذا، ولأنه كذا؟، فهذا يتنافى مع الإيمان، لهذا تجد الأئمة في كُتب السُنَّة يحرصون دائماً على قضية التسليم والإيمان، وإذا سمع الإنسان ما لم يَبلغه عقله، فإنه يتلقّاه بالتسليم، كما قال الإمام أحمد -رحمه الله- «فقد كُفي ذلك وأُحْكِمَ له، فعليه الإيمان به والتسليم له»، إذن على المؤمن أن تكون عنده جُنَّة من الإيمان، أن يتخذ من الإيمان جُنَّة، تقيه من هذه الشناعة، لأن الذين ردّوا الأسماء والصفات ما ردّوها إلا للشناعة في الحقيقة، استشنعوا أن يكون لله يدٌ أو وجهٌ أو عينٌ أو قدم أو أنه يجيء أو يأتي أو يستوي على عرش، استشنعوا هذا، فهذه القضية هي التي دفعتهم في الحقيقة إلى إنكار هذه الصفات.

ثم ذكر بعد ذلك سبب نزول الآية، قال «**ولمّا سمعت قريش رسول الله ﷺ،يذكر الرحمن أنكروا ذلك،فأنزل الله هذه الآية ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الرعد: ٣٠]** »، هذا الحديث لا يصحّ، أخرجه الطبريُّ بإسنادٍ ضعيفٍ جداً، وأمّا المعنى نفسه فصحيح، من جهة أن قريشاً كانت تُنكر هذا الاسم، فهذا ثابتٌ في قصة الحديبية، عندما كتب النبي عليه الصلاة والسلام، بسم الله الرحمن الرحيم،فقال سُهيل بن عمرو «أمّا الرحمن فما ندري ما هو؟، ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب»، إذن تبيّن لنا أن الإيمان بالأسماء والصفات من أصول التوحيد، وأنه لا يتمُّ التوحيد إلا به، وأن جُحود الأسماء والصفات كُفر، وهذا في حَدِّ ذاته صحيح، من جَحد شيئاً من الأسماء والصفات فإن هذا الأمر في حَدِّ ذاته كُفرٌ لا شك فيه.

وأمّا تفصيل الكلام على هذا الأصل، ففي كتب السُنَّة إن شاء الله تعالى كما سبق البيان.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» الآية

قال مجاهد ما معناه: هو قول الرجل: هذا مالي، ورثته عن آبائي.

وقال عون بن عبد الله: يقولون: لولا فلان لم يكن كذا.

وقال ابن قتيبة: يقولون: هذا بشفاعة آلهتنا.

وقال أبو العباس بعد حديث زيد بن خالد الذي فيه: «إن الله تعالى قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر.. » الحديث، وقد تقدم . وهذا كثير في الكتاب والسنة، يذم سبحانه من يضيف إنعامه إلى غيره، ويشرك به.

قال بعض السلف: هو كقولهم: كانت الريح طيبة، والملاح حاذقاً، ونحو ذلك مما هو جارٍ على ألسنة كثير.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير معرفة النعمة وإنكارها.

الثانية: معرفة أن هذا جارٍ على ألسنة كثير.

الثالثة: تسمية هذا الكلام إنكاراً للنعمة.

الرابعة: اجتماع الضدين في القلب.

قال -رحمه الله- باب قول الله تعالى ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: ٨٣]، فهذا بابٌ في الكلام على إنكار النِعَم، ومنافاته للتوحيد.

وتفسير الآية قال فيه مُجاهد: «هو قول الرجل هذا مالي ورثته عن آبائي »، أخرجه الطبريُّ بأسانيد بعضها صحيح،

وقال عَون بن عبد الله: «يقولون لولا فُلانٌ لم يكن كذا»، أخرجه الطبريُّ بإسنادٍ ضعيف،

وقال ابن قُتيبة: «يقولون هذا بشفاعة آلهتنا»، ذكره غير واحد من المفسّرين عن الكَلْبيّ،

وقال أبو العباسّ وهو شيخ الإسلام -رحمه الله- بعد حديث زَيد بن خَالد الذي تَقّدّم معنا، قال «وهذا كثيرٌ في الكتاب والسُنَّة، يذُمُّ سبحانه من يُضيف إنعامه إلى غيره، ويشرك به»، هو بنحوه

في مجموع الفتاوى في الجزء الثامن.

وقال بعض السلف: «هو كقولهم: كانت الريح طيبة، والملَّاح حاذقـًا»، بمعنى إسناد النعمة التي حصلت، أنهم وصلوا بالسلامة والعافية وأن سفرهم كان طيّبًا، وليس فيه مُشكلة، يُسندون هذا إلى الريح والملّاح، وهذا اللفظ لم أقف عليه مُسنداً هكذا.

قال «ونحو ذلك مما هو جارٍ على ألسنةٍ كثير».

وأمّا قوله في المسائل: اجتماع الضدين في القلب، فهذا مأخوذٌ من قوله تعالى ﴿**يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ [النحل: ٨٣]، إذن هناك معرفة وإنكار،فهما ضدان قد يجتمعان في القلب، فقد يجتمع في القلب معرفةٌ وإنكار، وإيمان وكُفر، فإذا عرف الإنسان أن هذه نعمة من الله تعالى،ثم أنكرها، فقد جمع بين الضدين في قلبه، وتفصيل المسألة في الباب التالي إن شاء الله.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

قال ابن عباس في الآية: الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل؛ وهو أن تقول: والله، وحياتك يا فلان وحياتي، وتقول: لولا كليبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتانا اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل فيها فلاناً هذا كله به شرك» رواه ابن أبي حاتم.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك» رواه الترمذي وحسنه، وصححه الحاكم.

وقال ابن مسعود: «لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليّ من أن أحلف بغيره صادقاً».

وعن حذيفة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان» رواه أبو داود بسند صحيح.

وجاء عن إبراهيم النخعي: «أنه يكره أن يقول: أعوذ بالله وبك، ويجوز أن يقول: بالله ثم بك. قال: ويقول: لولا الله ثم فلان، ولا تقولوا: لولا الله وفلان».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية البقرة في الأنداد.

الثانية: أن الصحابة رضي الله عنهم يفسرون الآية النازلة في الشرك الأكبر بأنها تعم الأصغر.

الثالثة: أن الحلف بغير الله شرك.

الرابعة: أنه إذا حلف بغير الله صادقاً، فهو أكبر من اليمين الغموس. الخامسة: الفرق بين الواو وبين ثم في اللفظ.

هذا الباب جمع المسألة السابقة، وأضاف إليها مسألةً أُخرى وهي الحلف بغير الله،وقول الله تعالى:﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٢]، سبق تفسير النِدِّ في أوّل الشرح، والأثر المذكور عن ابن عباس في تفسير الآية إسناده ضعيف عند ابن أبي حاتم، وقد أخرجه الطبريُّ فجعله من قول عِكرمة، وإسناده ضعيفٌ أيضا.

وأما حديث عمر -رضي الله تعالى عنه- فالحديث إنما هو من مُسند ابنه عبد الله،ومن جعله من مُسند عمر فقد وَهِم، وقد عزاه المؤلف إلى الترمذيّ والحاكم وقد أخرجه أبو داود أيضا، وهو مَعلولٌ بانقطاع في إسناده، وقد أخرجه أحمد من وَجهٍ آخر صحيح بلفظ «**من حلف بغير الله فقال فيه قولاً شديدا** »، هكذا بالإجمال لم يُفَسِّر، وهذا القولُ الشديدُ ينصرف إن شاء الله تعالى إلى الكُفر أو الشرك.

وأمّا قول ابن مسعود:فقد أخرجه الطبرانيُّ وفي ثُبوته نَظر، وفيه الدَلَالة على ما ذكره المؤلف في المسائل بقوله:

«**أنه إذا حَلَفَ بغير الله صادقًا فهو أكبر من اليمين الغَمُوس**»، لأن اليمين الغَمُوس هي الحلف بالله كاذبا، إذا حَلَف الشخص بالله تعالى كاذبًا على أمرٍ فَعله، أنه لم يفعله أو العكس، فهذه هي اليمين الغموس، فابن مسعود جعل هذه اليمين الغموس أخفّ في الوطئة من الحلف بغير الله تعالى حتى وإن كان صادقًا في ذلك، «لأَنْ أحلف بالله تعالى كاذبًا، أَحَبُّ إليّ من أحلف بغيره صادقًا »، وفيه الدلالة أيضا كما قال بعض أهل العلم، «أن الشرك الأصغر عند الصحابة أكبر من

الكبائر»، لأن اليمين الغَمُوس من الكبائر، و ابن مسعود جعل حَلِفَه بغير الله تعالى أكبرَ منها، والحلفُ بغير الله الأصل أنه شركٌ أصغر، كما سنعرف إن شاء الله.

وأمّا حديثُ حذيفة -رَضِّيَٓلِلَّهُعَنْهُ- فقد أخرجه أيضا النسائيُّ في الكُبرى، وصحّحه غيرُ واحد، وفي إسناده انقطاع، وله شَواهد تأتي في باب «ما شاء الله وشئت»،إن شاء الله.

وأمّا كلام ابراهيم النخعيّ: فقد أخرجه مَعْمَرٌ في جامعه بإسنادٍ فيه نَظر.

هذا الباب بارك الله فيكم، اشتمل على مَسألتين، نعقد لكل منهما مبحثًا إن شاء الله تعالى.

المبحث الأوّل: في إضافة النِعَم إلى غير الله تعالى من الأسباب الحقيقية:

فالكلام هُنا على صُورةٍ مُعَيَّنة وهي: إذا كان السببُ يُؤثّر في حدوث النِعمة أو المُسَبَّب تأثيراً حقيقيّا، إذا كان الله تعالى قد جَعله كذلك فِعلا، لأن السبب إذا لم يكن على هذه الشَاكِلة، فهذا قد فَرغنا منه بحمد الله تعالى،فالكلام الآن على الأسباب الحقيقيّة، التي تُؤثّر حقيقةً في المقدور أو المُراد، هل يصحّ أن تُسْندَ إليها المُسَبَّبات استقلالاً، بدون ذِكرٍ لله تعالى أصلاً؟، هذا هو موضوع الباب.

تصريحات العلماء مُتوافرة على أن هذا الأمر يُعتبر من الشرك الأصغر، إسناد النِعم إلى سَببها بمعزل عن ربِّ العزة سبحانه وتعالى،حتى وإن كان السببُ حقيقيّا، فإن هذا يُعتبر نَقصا في التوحيد، أو خللاً في كمال التوحيد.

والسببُ في ذلك كما قال ابن القيم -رحمه الله- والنقلُ هُنا من التيسير «أي من تيسير العزيز الحميد»، قال «هذا يتضمّن قَطع إضافة النِعمة عمّن لولاه لم تكن، وإضافتها إلى من لم يَملِك لنفسه ضَرّاً ولا نفعا فضلاً عن غيره، وغايته أن يكون جزءاً من أجزاء السبب، أجرى الله نِعمته على يده، والسببُ لا يَستقِلُّ بالإيجاد، وجَعْلُه سَببا هو من نِعم الله عليه، فهو المُنْعِمُ بتلك النِعمة، وهو المُنعِمُ بما جعله من أسبابها، فالسببُ والمُسَبَّبُ من إنعامه، وهو تعالى كما أنه قد يُنْعِمُ بذلك السبب، فقد يُنْعِمُ بدونه، ولا يكون له أثر، وقد يَسْلُبُه سَببيّته، وقد يجعل لها مُعَارضا يُقاومها، وقد يُرتّبُ على السبب ضد مُقتضاه، فهو وَحده المُنعِمُ على الحقيقة»، انتهى كلامه -رحمه الله-، إذن لماذا يُعَدُّ هذا الأمر من الشرك؟

لهذا المعنى الجميل، الذي ذكره ابن القيّم -رحمه الله- وإن كان السببُ يُؤثّر، ولسنا نُنكر

هذا، لكن تُضافُ النِعم إلى مُسَبِبها على الحقيقة، إلى من أنعم به وهو الله سبحانه وتعالى،كما أن الإغراق في هذا الأمر يؤدي إلى التعلُّق بالسبب، وهذا شيءٌ آخر، يُمنكك أن تجعله أمراً زائداً، أن الإغراق في نِسبة النِعم إلى أسبابها، مع نِسيان الله سبحانه وتعالى،يؤدي إلى التعَلُّق بالأسباب من دون الله،كأنّ الأمر ما حدث إلا من خِلال السبب، والإغراقُ في هذا يُفضي إلى الشرك بلا شك، وقد ذكرنا أن التَعَلُّق بالأسباب، وإن اعتقد الإنسان أن المُسَبِبَ على الحقيقة هو الله تعالى،فهذا التَعَلُّق يُعتبرُ من الشرك الأصغر، وأمّا إذا اعتقد استقلال السبب بالتأثير، فهذا شرك أكبر.

لهذا كان هذا الباب الدقيق، من دقائق الشرك، التي ينبغي أن ينتبه لها الإنسان، والمؤلف -رحمه الله- كما سبق البيان، يُريد أن يَجعل كتابه هذا شاملاً لجميع مَسائل التوحيد والشرك، حتى ما كان منها دقيقًا.

والواقع أن هناك تفصيلاً آخر في المسألة، ذكره العلامة ابن عثيمين -رحمه الله- وهو تفصيلٌ حسن مبنيٌ على الأدلَّة، وقد سَبقه إليه غيرُ واحد، لكن هو -رحمه الله- رتّبه ترتيبًا حسنًا:

قال هذا القول من قائله فيه تفصيل «أي إضافة النِعمة إلى سَببها، أي لو أضاف النعمة إلى سببها الحقيقيّ» فهذا الكلام فيه تفصيل:

قال: إن أراد به الخبر وكان الخبر صِدقا مطابقًا للواقع؛ فهذا لا بأس به، وإن أراد بها السبب؛ **فلذلك ثلاث حالات:**

إذن عندنا تفصيلٌ أَوَّليّ بين حالتين، حالة الإخبار وحالة السَببيّة أو ذكر السَببيّة، بمعنى أن المُتَكَلِّم قد يقصد بكلامه مُجرد الإخبار عن أنه حدث كذا فقط، يعني عندما يُسئل مثلاً عن ماله هذا، من أين له؟، فيقول وَرِثْتُه عن آبائي، فهو يقصد مجرد الإخبار عن الواقع الذي كان.

الحالة الثانية: حالة أنه يتكَلَّم على سبيل ذِكر السببيّة، أنه يُسْنِدُ النِعْمَة إلى سببها، وقَصده في ذلك أنه يذكر تأثير هذا السبب في وُجود هذه النِعمة، فالحالة الأولى:وهي حالة الخبريّة، لا بأس بها مُطْلَقًا، لا محظور فيها.

وأمّا الحالة الثانية: فلها ثلاثُ حالات:

قال الأولى: أن يكون سببًا خفيًا لا تأثير له إطلاقًا، كأن يقول: لولا الولي الفلاني ما حصل كذا وكذا، فهذا شرك أكبر؛ لأنه يعتقد بهذا القول أن لهذا الولي تصرفًا في الكون مع أنه ميت، فهو

تصرف سريّ خفيّ، «طبعا هذا فرغنا منه والحمد لله»

الثانية: أن يضيفه إلى سبب صحيح ثابت شرعـًا أو حسـًا «هذه قاعدة الأسباب، من أثبـت سببـًا وليس بسببٍ شرعـًا ولا حِسّـًا أو عادةً أو عُرفـًا، قُل ما تشاء، إذن إذا ثبت سببيّة الشئ أو تـأثير الشـئ شرعـًا أو حِسّـًا فهذا هم المُعتبر»;قـال الثانيـة: أن يضيفه إلى سبب صحيح ثابت شـرعـًا أو حسـًا فهذا جائز بشرط أن لا يعتقد أن السبب مؤثر بنفسه، وأن لا يتناسى المنعم بذلك «هـذا كـلامٌ دقيـق، إذن هذا يجوز بشرطين:

الأوّل:أنه لا يعتقد في السبب، «طبعـًا لا يعتقد تأثير السـبب في نفسـه، حتـى يَخْلُص مـن الشـرك الأكبر.

الشرط الثاني: أنه لا يتناسى المُنعم، حتى يَخلُص من الشرك الأصغر.

هنا يقول قائل: الآن الكلام قد يكون فيه تناقض، في أول الكلام قلنا إن إسناد النِعمة إلـى سـببها المُباشر، قد يُؤدي إلى نِسيان المُنعم سبحانه وتعالى.

فكيف يُقال الآن كلامٌ آخر؟

الجواب:

الأولى: هذا تفصيلٌ مبنيٌ على دليل كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الثانية: أن الكلام الأوّل مبنيٌ على الغالب من أحوال الناس، وخُصوصـًا مع ضَعف الإيمـان، أن قُلوب الناس تُسرع إلى التعلُّق بالمحسوسات، وهذه عـادة موجـودة، عنـد النـاس حتـى أن كثيـراً من الناس يُكذّب بالأشياء التي لا يراها ولا يعرفها ولا يُحِسُّها، ومن هذا الباب دخل الـداخل على الملاحـدة، الـذين يُعطِّلـون الصـانع، فالحاصـل أن القلـوب تتعلَّق بالمحسوسـات تعلُّقـًا شـديداً، فالقول بالنسبة للغالب، لغالب أحـوال النـاس، والشـريعة مبنيّـةٌ علـى الغالـب، يُنهـى المُوَحِّـدُ علـى سبيل الغالـب، أو على سبيل الأصل عن هذا الأمر، لكن إذا خرج عنه، نـتكلَّم الآن علـى صـورة قـد لا تكون غالبة، وقد لا تكون شائعة في ألسنة الناس، لو أضاف الشخص النعمة إلى سببها الحقيقـيّ، بهذين الشرطين، فهذا جائز، وهذا استثناء من الأصل، والدليل سيأتي في كلامه -رحمه الله- »

قال **الثالثة**:أي الحالة الثالثة من حالات السببيّة:قال أن يضيفه إلى سـبب ظـاهر، لكـن لـم يثبـت كونه سببـًا لا شرعـًا ولا حسـًا; فهذا نـوع من الشـرك الأصـغر، وذلـك مثـل: التِّولـة، والقلائـد التي

يقال: إنها تمنع العين، وما أشبه ذلك;إلى آخر كلامه.

«وهذا قد فرغنا منه قبل ذلك والحمد لله»

قال ويدل لهذا التفصيل «الآن نأتي إلى الدليل، ما الدليل على هذا التفصيل؟.

قال ويدل لهذا التفصيل:أنه ثبت إضافة «لولا» إلى السبب وحده بقول النبي ﷺ في عمه أبي طالب: «**ولولا أنا; لكان في الدرك الأسفل من النار** »، «الحديث واضح، وهذا كلام من؟، كلام النبي عليه الصلاة والسلام»،

قال ولا شك أن النبي ﷺ أبعد الناس عن الشرك، وأخلص الناس توحيداً لله تعالى، فأضاف النبي ﷺ الشيء إلى سببه، لكنه شرعي حقيقي» انتهى كلامه -رحمه الله- ثم استأنس بأقوال بعض العلماء، التي فيها ذكر لولا مع السبب مباشرة، وهذا موجود، يعني مثلاً، في قول يوسف بن أسباط على ما يحضرني، قال: «لولا سُفيان لهلكتُ، كنت أظن أن كلَّ ما جاء عن النبي ﷺ يُعملُ به»، مقولة الدارقطنيّ:«لولا البخاري ما راح مسلمٌ ولا جاء»، يعني هذا شائع، في كلام العلماء، والحُجَّة ليست فيهم بالطبع، إنما الحُجَّة في ماذا؟، أنه ما أنكر هذا أحدٌ من أهل العلم، الكلام يُنقل بإقرار ما علَّق أحدٌ من العلماء على هذا الكلام، ما قال أحدٌ إن هذا الكلام خَللٌ في التوحيد، أو خطأٌ لفظيّ أو ما أشبه ذلك، إذن تَعَيَّن التفصيل، والتوفيق بين الأمرين ودفع التعارض، يكون بما ذكرته لكم إن شاء الله تعالى،

أن **الحالة الأولى**: تُحمل على الأصل، وعلى الغالب من أحوال الناس.

والحالة الثانية: استثناء من الأصل إذا حصل للمُعَيّن هذا الأمر، أنه أضاف النِعمة إلى سببها، غير متناسٍ لله سبحانه وتعالى،وإنما قصد أن يُبيّن تأثير هذا السبب في حدوث المُسَبَب، فهذا أمرٌ لا حرج فيه إن شاء الله لدلالة الحديث.

وأمّا حمل الحديث على باب الخبر، فهذا فيه مافيه، لأن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- لم يبتدع هذا التفصيل، بل سبقه غير واحدٍ من أهل العلم، وهو تفصيل واضح، ليس فيه إشكالٌ إن شاء الله تعالى،وهو مُؤيّد بكلام أهل العلم، لأن بعض الناس من طلبة العلم المُعاصرين، يعني أحدث نوعاً من التشنيع في هذه المسألة، ويعني تكلَّم فيها كلاماً شديداً، وغلَّظ على بعض الناس، وحمل الحديث على باب الخبر لا باب السببيّة، وهذا لا يُسلَّم له به، وعبارة الشيخ ابن

عثيمين -رحمه الله- عبارة دقيقة وقويمة ليس فيها إشكال، إذن انتهينا من المبحث الأوّل وهو إضافة النِعمة إلى سببها الحقيقيّ.

خُلاصة هذا المبحث في ماذا؟، أنه :

١. ابتداءاً، لا تُسند النعم إلى أسبابها مُباشرةً، وإنما تُسند إلى الله.
٢. ولو أُريد نِسبة النعمة إلى سببها، فإننا نأتي بـ(ثُمَّ)، وهذا سيتبيّن معنا في باب «ما شاء الله وشئت»، نقول «لولا الله ثم نقول كذا»، هذا هو الأكمل والأفضل لاشك في هذا.
٣. يستثنى من هذا إضافة النعمة إلى السبب وحده من غير اعتقاد في السبب، ومن غير تَعلُّق به، ومن غير نِسيانٍ للمنعم سبحانه وتعالى،فإذا تحقّقت هذه الشروط، فلا حرج في ذلك.

المبحث الثاني: الحلف بغير اللّه:

وتحته مسائل:

المسألة الأولى: حُكمُ الحَلِفِ بغير الله

الحلف المشروع بالنص والإجماع: هو الحَلِفُ بالله تعالى أو أسمائه وصفاته، لقول النبي ﷺ: «**لَا تحلفُوا بِآبَائِكُمْ من كَانَ حَالفا فليحلف بِاللهِ أَو ليصمت** »،

والحلف بصفات الله تعالى ليس حَلفاً بغير الله تعالى،كما هو معروف، وتقريره على التفصيل إن شاء الله تعالى على التفصيل في باب الأسماء والصفات،

وأمّا الحلف بغير الله تعالى فهو من الشرك إجماعًا، والمقصود أنه من الشرك الأصغر، طبعًا كونه من الشرك هذا لا إشكال فيه، وهو نصُّ الحديث «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اَللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ**»،إنما الكلام الآن في تعيين الشرك، من أيِّ شركٍ هو؟، **الجواب**: هو من الشرك الأصغر، وتصريحات العلماء في هذا كثيرة ومعروفة، واستثناؤه معروفٌ ومشهور، قالوا «إلا أن يَقصدَ تعظيم المَحْلوف به كتعظيم الله أو أكبر»، هذا استثناء مشهورٌ للعلماء.

إذن الأصل في الحَلِف بغير الله أنه شركٌ أصغر، لا ينتقل إلى الشرك الأكبر إلا بهذا القيد، إذا قصد تعظيم المحلوف به كتعظيم الله أو أكبر،بل وُجد في كلام بعض أهل العلم، كما في الدرر السَنِيّة، أنهم صرّحوا بأن الحلف بغير الله تعالى ليس عِبادة، بمعنى أن من حلف بغير الله لم يصرف

عبادةً إلى غير الله، حتى يُؤكدوا أنه من باب الشرك الأصغر، وُجد في كلام بعض أهل العلم، وهم قليلون جدّاً، على ما يحضرني لعله في كلام الصنعانيّ أو الشوكانيّ أنهم جعلوا الحلف بغير الله تعالى شركًا أكبر، وهذا ليس ما عليه عامّة أهل العلم، وهذا الإطلاق لا شك فيه نظر، وإن كان المأخذ صحيحًا، ما هو المأخذ؟، أنهم قالوا إن الحلف بغير الله تبارك وتعالى لابد أن يكون مُعَظِمًا لهذا المحلوف به فوق تعظيمه لله عز وجل،أو مثل تعظيمه لله عز وجل،فهذا مأخذهم، لم يجعلوا الحَلِف بغير الله شركًا أكبر في نفسه، من جنس عِبادة غير الله،إنما نظروا إلى هذا المأخذ، وهذا المَلْحظ، النزاع معهم فقط في قضية أنه لا يُسَلَّم بأن هذا المأخذ هو مأخذ الحالفين بغير الله تعالى كُلِّهم أو مُعظَمِهم على الأقلّ، لا نستطيع أن نقول إن هذا غالب فيمن يحلف بغير الله تعالى،لأن الحُكمَ يتعلَّق بالغالب، فلو سَلَّمنا أن غالب من يحلف بغير الله تعالى يُعلَم منه ذلك، فعند ذلك يستقيم أن نُطلق أنه شركٌ أكبر، كما تقَدَّم في السحر، السحر نُطلقُ أنه كُفر لماذا؟، بناءاً على الغالب مع وجود الاستثناء، فلا يُسَلَّم بأن الذين يحلفون بغير الله تعالى،أو بأن الإنسان عمومًا، الكلام هُنا على قضية إجمالية، لا يُسَلَّم أن الحلف بغير الله تعالى كقضيّة إجمالية، لابد أن تشتمل على هذا المحذور الكفريّ، فهذا هو وجه النزاع معهم،وإلا فالتفصيل في حدِّ ذاته صحيح، إذن نُكتة هذا الباب، أو هذا الموضع أن الحلف تعظيمٌ وتأكيد، المقصود بالحلف تأكيد الكلام، الحالف لماذا يحلف؟، حتى يُؤكّد كلامه الذي يُخبرُ به، بما يجعل السامع مُصَدِّقًا له أو قابلاً له، فالتأكيد يكون بمُعَظَّم، والتعظيم قضية يتفاوت فيها الربُّ والعبد، ولا يلزم في تعظيم العبد أن يكون كتعظيم الربِّ في كل حين، فالعبد يُعَظَّم ويُحترم ويُوَقَّر، كتعظيم السلطان، وكتعظيم الأنبياء والمرسلين، فدلَّ على أن التعظيم كجنس هو كالخوف، والمحبة، والرجاء، فهو كجنس ينقسم، لا نستطيع أن نقول هوماذا؟، إنه من قبيل الشرك الأكبر بإطلاق، فالتعظيم ليس كمثل النذر، الذي هو إذا وُجِّه لغير الله تعالى بإطلاق يُعتبر شركًا أكبر، ليست المسألة هكذا، لهذا فَصَّل العلماء التفصيل، وكما ذكرت لكم في المجلس الماضي، كلُّ ما تخيلناه قضيّة إجماليّة تقبل التفصيل، فإنه يَنطبقُ عليها التفصيل، فالتعظيم كذلك، لهذا فَصَّل فيه العلماء.

المسألة الثانية: هل يجوز الحلف بالنبي ﷺ؟

العلماء مُجمعون على عدم جواز الحَلِف بالمخلوقات وإن كانت مُعَظَّمة كالكعبة، والجمهور

على إطلاق الحُرمة على ذلك، وقيل هو مكروه، ومنهم من يُعَبِّرُ بالكراهة ويُريد التحريم، ولا شك في هذا، لأن النبي ﷺ «**نهى عن الحلف بغير الله**»، والأصل في الحَلف أنه للتحريم، ثم قوله «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اَللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ**»، لا يحتمل إلا التحريم، فلو وُجد من قال أنه مكروه وأراد كراهة التنزيه، فهذه زَلَّة لا يُلتفت إليها إطلاقًا، وإنما تَنازع العلماء في الحلف بالنبي ﷺ خاصَّة، وفي ذلك روايتان عن أحمد،إحداهما وهي قول الجمهور لا يجوز، ولا تنعقدُ به اليمين، والرواية الأخرى وهي من المُفْردات بالقياس لغيره من الأئمة، يجوز وينعقد به اليمين، ومن أصحابه من طَرَد ذلك في جميع الأنبياء، يعني لم يُخَصِّصه بمحمدٍ ﷺ، وإنما عَمَّمه في جميع الأنبياء.

والصحيح الذي لا شك فيه ولا تَرَدُّد هو قول الجمهور، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- «لأن النهي عن الحلف بالمخلوقات كالنهي عن عِبادتهم، وخشيتهم، والتوكُّل عليهم، وكلُّ ذلك لا فَرق فيه بين مَخلوقٍ وآخر»، ومن ادَّعى الاستثناء فعليه الدليل، ما الدليل على أن النبي ﷺ يجوز الحلف به؟، عندنا عُموم، لا نُخرجُ فرداً من أفراد هذا العموم إلا بدليل، وما الدليل على ذلك؟، لا وجود له، ولا يصحُّ إطلاقًا أن يُعملَ القياسُ في مثل هذا، بأن يُقال النبي ﷺ مُعَظَّم وهو سَيّد الخلق وهو وهو، هذا لا وجود له إطلاقًا، ولا يصحُّ أبداً أن يُعمل في مِثل هذا، والواقع أن القول بالجواز ينبغي أن يُعَدَّ في الزّلّات التي لا يحوز الأخذ بها إطلاقًا، ومن أخذ بها فإنه يُنكرُ عليه حتمًا ولِزامًا، لما هو معلوم من السُنَّة الظاهرة التي لا يُمكن أن تَخفى على أحمد -رحمه الله تعالى- في أنه لا يجوز الحلف بالنبي عليه الصلاة والسلام.

المسألة الثالثة: الفرق بين قَسَم الخالق وقَسَم المخلوق

هذا مما ينبغي التَعَرُّض له في هذه المسألة،لأن قَسَم الربِّ بمخلوقاته عمومًا ربما أشكل على المسألة، يعني نحن نقول لا يجوز الحلف بغير الله، والله خالقٌ وما سواه مخلوق، فالله تعالى أقسم بمخلوقاته، وهذا معلوم بالضرورة، وشائعٌ في القرآن،فكيف يُحَلُّ هذا الإشكال؟

الجواب: إقسامُ الله تعالى بمخلوقاته يتضمَّن معنىً لا يتضمنه قَسَم المخلوق بالمخلوق، فالمعنى في قسم الله تعالى بمخلوقاته هو إظهار آياته، ودلائل قدرته، فالربُّ تعالى عندما يُقسم مثلاً بالشمس والليل والضحى وما أشبه ذلك، فالمقصود بيان قدرته في هذا المخلوق، والمقصود أن يتفكّر المخلوق في هذا الخلق الذي يدُلُّ على الله سبحانه وتعالى،وعلى بديع صُنعه وعَجيب

قدرته في الكون، إذن إقسام الخالق بالمخلوق تعظيمٌ من الخالق لنفسه، وأمّا إقسامُ المخلوق بالمخلوق فليس فيه هذا المعنى،لأن المقصود بقسم المخلوق هو ماذا؟، هو تأكيد كلامه هو بمُعَظَّم، فلا يقصد مثلاً عندما يقول والنِعْمَة، عندما يقسم مثلاً بقبر فلان، أو بفلان أو ما أشبه ذلك، لا يَردُ على الذهن إطلاقـًا أنه يُعَظِّم الله تعالى من خلال بديع صُنعه وقدرته في هذا المخلوق،لا يُمكن،إنما يقصد تعظيم المخلوق نفسه، فهذه هي النُكتة، فلا يصحّ أن يُستدل على جواز الحلف بغير الله،أن الله تعالى أقسم بمخلوقاته، والإجماع في هذه المسألة معروف، يعني هذا وجهٌ آخر في هذا الموضع، أن الإجماع في هذه المسألة من أقوى الإجماعات،أنه لا يجوز الحلف بغير الله تعالى من المخلوقات، إذن لا يُمكن دفعُ هذا الإجماع بمثل هذه الشُبهة، لو تَجَوَّزنا بقولنا مُتشابهـًا، فلا يجوز دفع هذا المُحكم بذاك المُتشابه.

خِتام الكلام في هذه المسألة، بالتنبيه على حديثٍ ربما أورث إشكالاً أيضا في هذه المسألة وهو «**أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ** »،هذا حديثٌ مشهور عن النبي ﷺ،ثابتٌ في الصحيحين، وهذا اللفظ إنما هو لمسلم « **أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ** »، كيف يُجاب عن هذا الحديث وكيف يُحَلُّ هذا الإشكال؟، وفيه أجوبة ذكرها الحافظ –رحمه الله– في الفتح، وقد لَخَّصها العلامة ابن عثيمين تلخيصـًا حسنـًا:

الجواب الأوّل: أن بعض العلماء أنكر هذه اللفظة أصلاً، وقال: إنها لم تثبت في الحديث.

الجواب الثاني: أنها تصحيف من بعض الرواة، والأصل: «**أفلح والله إن صدق**»،«فتصَحَّف اسم الجَلَالة إلى وأبيه».

الجواب الثالث: أن هذا مما يجري على الألسنة بغير قصد، وقد قال تعالى: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ**﴾ [المائدة: ٨٩].

الجواب الرابع: أنه يُحمل على كونه من خصائص النبي ﷺ.

الجواب الخامس: أنه على حذف مضاف، والتقدير: «**أفلح ورب أبيه**».

الجواب السادس: أنه منسوخ، وأن النهي هو الناسخ الناقل عن الأصل.

قال العلّامة العثيمين وهذا أقرب الوجوه.

ثمَّ تَعَرَّض لبقيّة الأجوبة، فقال بالنسبة **للجواب الأوّل**: إنه ضعيف لأن الحديث ثابت، وما دام يُمكن حَمله على وجه صحيح فإنه لا يجوز إنكاره، طبعـًا هذه مسألة حديثيّة، والعلّامة الألباني –

رحمه الله- كان قد انتهى إلى الحكم بشذوذ هذه اللفظة، لكن لو سَلَّمنا بهذا في هذا الحديث، فيأتيك حديثٌ آخر لا حِيلة فيه.

فقال الوجه الثاني: فبعيد، وإن أمكن; فلا يمكن في قوله ﷺ لما سئل: «**أي الصدقة أفضل؟ فقال: «أما وأبيك لتنبأنَّه**»، والحديث في صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- فطبعاً لا يُمكن هُنا ادّعاءٌ للضعف، ولا ادّعاءٌ للتصحيف.

قال بالنسبة للجواب الثالث: فإنه غير صحيح أيضا لأن النهي وارد مع أنه كان يجري على ألسنتهم، يعني مُحَصَّل هذا الجواب أنه خرج بدون قصد، جرى على اللسان بدون قصد، فقال الشيخ العثيمين إن النهي وارد مع كون الحلف بغير الله جارياً على الألسنة، فَنُهوا عن ذلك أيضا.

وأمّا الجواب الرابع: فدعوى الخصوصيّة تحتاج إلى دليل،وهذا طبعاً واضح في غاية الضعف.

قال وأمّا الخامس: فضعيف لأن الأصل عدم الحذف، هذه قاعدة معروفة، الحذف بخلاف الأصل، فمن ادَّعاه لَزمه الدليل، قال ولأن الحذف هنا يستلزم فهماً باطلاً، ولا يُمكن أن يتكلَّم النبي ﷺ بما يستلزم ذلك بدون بيانٍ للمراد،

قال وعلى هذا فيكون أقرب الوجوه هو السادس: أنه يحمل هذا الحديث على كونه منسوخاً.

الآن انتهينا من كلام العلَّامة ابن عثيمين -رحمه الله-

هناك علماء آخرون جزموا بأن هذا اللفظ مما يجري على اللسان بقصد التوكيد، منهم البيهقيّ، وابن القيّم في إعلام المُوَقّعين، وإن كانوا لم يُصَرّحوا بقضية التوكيد، لكنها مُرادة إن شاء الله تعالى،والمقصود بذلك صَرَّح به الحافظ -رحمه الله- قال إن هذه اللفظة مما تُزاد في الكلام للتوكيد، كقول الشاعر:

لعَمــرُ أبـــي الواشـــين إني أُحبّهـــا

وقول الآخر:

فـإن تَـكُ ليلـى اسـتودعتني أمانـةً فـــلا وأبـــي أعـــدائها لا أُذيعهـــا

طبعاً هل يظن أحد أنه قصد تعظيم والد الواشين، أو والد الأعداء، لا يمكن، إنما هذا يُزاد في

عادة العرب بقصد التأكيد، ولا يُقصد لذاته.

وقال البيضاويّ: «هذا اللفظ من جُملة ما يُزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد، ولا يُراد به القَسَم، كما تُزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء، وإذ قد ثبت أن هذا موجودٌ في كلام العرب فما المانع أن يكون قد تكلَّم به النبي ﷺ،على نفس المعنى»، والنبي ﷺ عربيّ، وهو عربيٌّ فصيح، ويُخاطبُ أُناسًا يفهمون العربيّة، فما المانع أن يكون الأمر على هذا.

وفي كلام الحافظ تتمّة، لا يُساعدنا الوقت لإيرادها فمن شاء رجع إليها، وعلى كل حال إن استقام هذا الجمع، وإلَّا تعيَّن الترجيح، لأن المسألة على الترتيب المعروف عند تعارض الأدلّة، ننظر في الجمع إن أمكن الجمع وإلا لجئنا إلى الترجيح، فيُرجَّح النهي بكونه نقلاً عن الأصل، بكونه مُوافقًا للإجماع، بكونه بكونه، يعني بمُرجِّحات كثيرة جداً، وإلا فالنسخ أيضا من الاحتمالات الواردة التي يمكن القول بها إن شاء الله،بل نقل الحافظ عن السُبكِيّ أن أكثر الشُرَّاح على ذلك، على أن الحديث منسوخ.

فهما اتجاهان للعلماء من استقام عنده الجمع فليأخذ به، ومن تعذَّر عنده الجمع فإنه يلجأ إلى الترجيح.

إذن ليس عندنا إشكالٌ إن شاء الله تعالى وسواءٌ على الجمع أو على الترجيح.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله

عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحلفوا بآبائكم، من حلف بالله فليصدق، ومن حُلف له بالله فليرض. ومن لم يرض فليس من الله»، رواه ابن ماجه بسند حسن.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن الحلف بالآباء.

الثانية: الأمر للمحلوف له بالله أن يرضى.

الثالثة: وعيد من لم يرض.

هذا الباب مُؤكّدٌ ومتمّمٌ للباب السابق،

إذن كمال التوحيد وكمال الإيمان، أن من حُلف له بالله تعالى يرضى لذلك.

قال العلَّامة ابن عثيمين -رحمه الله-

«الاقتناع بالحلف بالله من تعظيم الله; لأن الحالف أكّد ما حلف عليه بالتعظيم باليمين، وهو تعظيم المحلوف به; فيكون من تعظيم المحلوف به أن يصدق ذلك الحالف، وعلى هذا يكون عدم الاقتناع بالحلف بالله فيه شيء من نقص تعظيم الله، وهذا ينافي كمال التوحيد»

ونَبَّه الشيخ صالح -حفظه الله-أنه من الشُرَّاح من خَصَّ هذه الصورة بصورة الحلف عند القاضي، بمعنى أن الحلف إذا تَوَجَّه على أحد المُتخاصمَين فحلف، فعلى الخَصم الآخر أن يرضى بذلك، ولايجوز له أن يعترض، لكن الصواب أن الحديث عام، وهذا لا شك فيه، القضيّة لا تقتصر على مسألة الدعاوى والبيّنات، بل هي أعمُّ من ذلك.

وأمّا حديث ابن عمر: فقد عزاه المؤلف -رحمه الله- إلى ابن ماجه وأخرجه البيهقيُّ أيضا، وظاهر إسناده الحُسن لولا أنه ثبت في الصحيحين من رواية الأئمة الأعلام بدون ذِكر موضع الشاهد، والله أعلم.

ويُنَبَّه في آخر الباب عليى أنه يخرج من هذه القضيّة من قامت القرائن على تكذيبه، يعني من حَلَف بالله تعالى ولكن قامت القرينة، قام الدليل الواضح على كذبه، فإنه بطبيعة الحال لا يُرضى بذلك، ولا يُقال في هذا الموضع إننا نرضى بهذا، ومن لم يرض فليس من الله،إنما المقصود من حلف بالله تعالى مَستوراً، لم تتبيّن منه رِيبة، لم يظهر دليل على تكذيبه، فإن المسلم يرضى بذلك ويُسَلِّم ويقنع بهذا الحَلِف.

* * *

تفريغ الدرس الثامن والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول ما شاء الله وشئت

عن قُتَيْلَةَ: «أن يهوديا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت»، رواه النسائي وصححه.

وله أيضا عن ابن عباس: «أن رجلا قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال: «أجعلتني لله ندا؟ ما شاء الله وحده»».

ولابن ماجة، «عن الطفيل أخي عائشة لأمها، قال: رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود، قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون عزير ابن الله، قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، ثم مررت بنفر من النصارى، فقلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله، قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، فلما أصبحت أخبرت بها من أخبرت، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، قال: «هل أخبرت بها أحدا؟». قلت: نعم، قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإن طفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده»».

فيه مسائل:

الأولى: معرفة اليهود بالشرك الأصغر.

الثانية: فهم الإنسان إذا كان له هوى.

الثالثة: قوله ﷺ: «أجعلتني لله ندا». فكيف بمن قال:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به.. سواك عند حدوث الحادث العمم. والبيتين بعده؟

الرابعة: أن هذا ليس من الشرك الأكبر لقوله: «يمنعني كذا وكذا».

الخامسة: أن الرؤيا الصالحة من أقسام الوحي.

السادسة: أنها قد تكون سببا لشرع بعض الأحكام.

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا باب في قول: «ماشاء الله وشئت»، والمقصود الكلام على بعض الألفاظ التي يقع فيها خطأٌ يتنافى مع كمال التوحيد.

فمن هذه الألفاظ قول القائل: ما شاء الله وشئت، **يجمع** بين مشيئة الله،ومشيئة العبد في سياقٍ واحدٍ على سبيل **التشريك**، هل يجوز هذا أم لا؟

ذكر المؤلف - رحمه الله - في الباب أحاديث:

- فالحديث الأول حديث قُتَيْلَةَ: «أن يهوديًا أتى النبي - ﷺ - فقال..» وذكر الحديث.

قال المؤلف: «رواه النسائي وصححه»، إطلاق العزو إلى النسائي - رحمه الله - يقتضي أنه في سننه الصغرى، وهذا **اصطلاح المتأخرين**، وأما العلماء قبل هذا -في بعض الطبقات المتقدمة - فإنهم كانوا يطلقون العزو ويريدون السنن الكبرى.

والحديث أخرجه النسائي في سننيه جميعًا، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم والبيهقي.

وأما تصحيح النسائي المذكور، فالمؤلف -رحمه الله - تَبِع فيه الحافظ ابن حجر - رحمه الله -، وهذا الحكم المذكور لم يقله النسائي بعد تخريجه للحديث، فالله أعلم بمصدره، وهكذا صحح الحديث غير واحدٍ من أهل العلم.

والحديث فيه التنبيه على حكم المسالة: فإن اليهوديَّ قال: إنكم **تشركون**، فأطلق على قولهم هذا أنه **شرك**،وأقره النبي - ﷺ - على ذلك.

وهذا فيه الدلالة على قبول الحق ممن جاء به كائنا من كان، فهذا مشرك، اليهودي مشرك كافر، ويستدرك أمرا على المسلمين هو واقع فيما هو أشد منه،ولم يمنع هذا من قبول الحق الذي جاء به.

فالنبي - ﷺ - أمرهم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا»: ورب الكعبة»، وأن يقولوا: «**ما شاء الله ثم شئت**»، فأفاد الحديث أنه من أراد أن يتكلم بمثل هذا اللفظ، فعليه أن يأتي بالصيغة التي تبين تأخير مشيئة العبد عن مشيئة الله - عز وجل -، فيقدم مشيئة الله - تبارك تعالى - أولا، ويجعل مشيئة العبد بعد ذلك تبعا.

- الحديث التالي، حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلًا قال للنبي - ﷺ - ما شاء الله وشئت، فقال: «**أجعلتني لله ندا بل ما شاء الله وحده**».

الحديث عزاه المؤلف - رحمه الله - إلى النسائي، وقد أخرجه في سننه الكبرى فقط، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجة وفي إسناده ضعف، **وهو حسن بشواهده**.

وفي الحديث أيضا: الدلالة على حكم المسألة، **وفيه التغليظ من النبي** - ﷺ - **في الإنكار** حتى أنه جعل هذه الكلمة وكأنها أفادت تسويته - ﷺ - بالله - عز وجل - قال: «**أجعلتني لله ندا**».

فكأنه جعله مساويًا مكافئًا لله -تبارك وتعالى - مع أن المقصود - بطبيعة الحال-ليس كذلك، ولا يمكن أن يكون قائل مثل هذه الكلمات يقصد هذا المعنى، ولكن الشرع يدلنا على أهمية العناية بالألفاظ، وأنه لا بد أن يكون اللفظ صحيحا، مفيدًا للمعنى الشرعي الصحيح.

ونجد هنا فرقًا بين هذا الحديث والحديث السابق، فالحديث السابق أرشد فيه إلى هذه المقولة مع ذكر **ما يفيد تأخير مشيئة العبد عن مشيئة الله عز وجل**، قال: «**قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان**».

وأما هذا الحديث الثاني فأفادنا أن هذه الكلمة **تقال بالإفراد لله - عز وجل** -«**قل ما شاء الله وحده**»، أي لا تقل ماشاء الله وشئت، ولا تذكر مشيئة المخلوق مع مشيئة الله عز وجل، وإن أخرتها عن مشيئة الله - تعالى -، في الرتبة.

فهما إذًا وجهان جائزان:

١ -إما أن يقال: «**ما شاء الله وحده**».

٢- وإما أن يقال: «**ماشاء الله ثم شئت**».

الحديث التالي: هو حديث الطفيل أخي عائشة لأمها: في ذكر الرؤيا التي رءاها وقصها على النبي - ﷺ -.

والحديث عزاه المؤلف - رحمه الله - لابن ماجة، وأخرجه أيضا أحمد والطبراني والحاكم وصححه غير واحد.

وفيه: الدليل على حكم المسألة أيضا من جهة أن هذه اللفظة فيها **تشريك**، وفيها معنى **التسوية** بين العبد وبين الله - عز وجل - لهذا نهى عنها الشارع الحكيم.

وقوله -ﷺ-: «**أما بعد فإن طفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا**» فهكذا جاء في بعض الألفاظ، وفي بعض الألفاظ الأخرى»: كان يمنعني الحياء» فما تفسير هذا؟! وهل يمكن أن يستحي النبي - ﷺ - عن الإنكار فيما يتعين عليه الإنكار فيه؟! وهو الرسول المبلغ عن الله - عز وجل -؟!.

قال العلماء: «المقصود **بالحياء** هنا، **الحياء**: أن يتكلم في مسألة من غير وحي»، فإنه - ﷺ - لا يجوز له أن يتقدم بين يدي الله - عز وجل - وما أكثر ما كان يُسْأَل في مسائل فيُحْجِم عن الجواب حتى يأتيه وحيٌ من الله - سبحانه وتعالى -، فهكذا فسر العلماء هذا الحديث.

ذكر هذا العلامة العثيمين - رحمه الله -، وفيه كلام مهم للإمام محمد بن نصر المروزي - رحمه الله - في كتابه «تعظيم قدر الصلاة» فسَّر الحديث أيضا على هذا التفسير.

- وهذا الحديث فيه: الدلالة على ما سبق ذكره في مسألة الحلف بغير الله - عز وجل - عندما قلنا لا مانع أن يكون الحلف بالآباء **موجودا ثم ينهى** عنه النبي - ﷺ -، وهذه مسالة **النسخ** التي قال بها العلامة العثيمين، وذكر الحافظ: «أن أكثر الشراح عليها».

فهذا الحديث في الحقيقة يقوي هذا المسلك، فأضيفوا هذا إلى مسألة الحلف، كان حقه أن يذكر آن ذاك.

ما وجه التقوية؟ أن هذا اللفظ كان **منتشرا** بين الناس على عهد النبي - ﷺ - ولم يبادر بإنكاره حتى جاءه الوحي من الله، فلا مانع إذا أن يكون الحلف بالآباء **منتشرا على الألسنة فترة** ما ولا يُتكلم فيه حتى يأتي الوحي من الله، ثم بعد ذلك نهى عنه النبي - ﷺ - فهذا المسلك إذا غير منكر، قول من ادعى **النسخ** في المسألة عند عدم إمكان الجمع،هذا مسلك صحيح، وهذا الحديث يقويه.

وليس في هذا الحديث دليل على الاحتجاج **بالرؤيا** مطلقا وهذه مسألة مفردة،

وخلاصتها **أن الرويا لا يحتج بها إجماعا**، لا يحتج بمجرد الرؤيا إجماعا،

وإنما هذه الرؤى التى وقعت في عهد الوحي ونزول الشرع، أخذت الحجة من إقرار الشارع لها لا بمجردها، يشبه هذا الحديث، حديث ماذا؟

الآذان، هذه الشعيرة العظيمة من شعائر الإسلام، كان مبدؤها رؤيا رآها أحد الصحابة، فكانت أصلا لمشروعية هذا الأمر في الدين، ومع ذلك فإننا نقول ليست الحجة في مجرد رؤيا عبد الله بن زيد، إنما الحجة في إقرار النبي - ﷺ -، فدخل هذا الحديث إذا في باب السنة التقريرية، فهذا أمر مرفوع إلى النبي - ﷺ - وأمر فيه الحجة، ليس احتجاجا بمجرد رؤيا فضلا عن مقولة، أو غير ذلك قالها بعض الناس، ولو في حياة النبي - ﷺ - فإن الحجة إنما تؤخذ بإقرار الشرع لها، ولهذا قال أهل الحديث: «إذا احتج الصحابي على شرعية أمر من الأمور بكونه كان يُفْعَل، أو يقال في زمن النبي - ﷺ - فهذا صحيح، وهذا له حكم الرفع» لماذا؟ لأنه لو كان منكرا لأنكره النبي - ﷺ - أو لأنزل الله - تعالى - ما يبين إنكاره.

إذا من استدل بهذه الأحاديث على **الاحتجاج بالرؤى** من الصوفية والمخرفة، وأشباههم، فهذا استدلال في غير محله وهو **مخالف لإجماع العلماء**، نقل الإجماع على ذلك غير واحد كالشاطبي - رحمه الله -، وهذا يبين طريقتهم أنهم في الحقيقة منسلخون عن طريقة العلماء، ودينهم دين التفريق بين الظاهر والباطن، فيقولون: نعم، هذه طريقة العلماء وهي طريقة أهل الظاهر، ونحن غير ملزمون بها، إنما لنا طريقتنا التي تخصنا، هكذا يقولون والله المستعان.

وهنا تنبيه على معنى قول المؤلف - رحمه الله - في المسائل: «فهم الإنسان إذا كان له هوى»، ما معنى هذا الكلام؟ وهو من دقائق استنباطه - رحمه الله -.

قال العلامة ابن عثيمين - رحمه الله-: «أي إذا كان له هوى فهم شيئا، وإن كان هو يرتكب مثله أو أشد منه، فاليهود مثلا أنكروا على المسلمين قولهم «ماشاء الله وشئت» وهم يقولون أعظم من هذا يقولون: «عزيرٌ ابن الله» ويصفون الله - تعالى - بالنقائص والعيوب»

إذا الإنسان يكون صاحب هوى، ولا يمنعه هواه من فهم الأشياء على حقيقتها، فهو يعرف حقيقة التوحيد والشرك، وهذا في الحقيقة من العجائب، التي تدل على قدرة الله - عز وجل - في مخلوقاته، وتوجب الخوف على النفس، وكيف أن الإنسان قد يعرف في أمر من الأمور أنه خطأٌ واضح وصريح، وهو مع ذلك مستمر على الوقوع فيه، لأجل الشهوة والهوى والعياذ بالله.

كما حق ابن القيم – رحمه الله – في هداية الحيارى: «أنه ناظر رجلا من أحبار النصارى، حتى بين له أن الإسلام هو الحق، وأن ما عليه هذا الرجل هو الباطل، فقال له ابن القيم: فما يمنعك أن تدخل في الإسلام؟! فقال كلاما معناه: إنني في قومي معظم، يتبركون بفضلاتي، ويتمسحون بي، وأما إذا دخلت في دينكم صرت إنسانا عاديا لا قيمة لي ولا وزن»[1].

والله –تعالى – بين ما هو أكبر من ذلك: ﴿**الذين ءاتينهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم**﴾ «البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠»، أي: لا يتشككون في معرفته – ﷺ – إذا لماذا استمروا على الكفر؟! حسدا وبغيا ومحبة للحياة الدنيا، وغير ذلك من الأشياء.

والله تعالى – ذكر ذلك في كتابه: ﴿**ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الأخرة**﴾ «النحل: ١٠٧».

والمؤلف – رحمه الله – خصوصا كان عنده فقه في هذه المسألة فبين هذا كما في «كشف الشبهات»، وأشار إلى: «أن إيثار الدنيا يؤدي إلى الوقوع في الكفر والاستمرار عليه والإعراض عن الحق»، فهذه فائدة مسلكية عظيمة عليك أن تعتبر بها جيدا.

- وأما تفصيل المسألة فعلى النحو التالي، كلام العلماء، واضح ومشهور:

أن هذه الألفاظ التي فيها الجمع بين الرب – تبارك وتعالى – وبين المخلوق في سياق واحد، **يفيد بظاهره التشريك**، هذه الألفاظ غير مشروعة، وينهى عنها، فلا يجوز أن يقال: ماشاء الله وشاء

---

(١) قال مفرغه: وهذا نصُّ كلامه – رحمه الله –: «وَلَقَدْ نَاظَرْنَا بَعْضَ عُلَمَاءِ النَّصَارَى مُعْظَمَ يَوْمٍ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ الْحَقُّ بُهِتَ، فَقُلْتُ لَهُ وَأَنَا وَهُوَ خَالِيَانِ: مَا يَمْنَعُكَ الْآنَ مِنَ اتِّبَاعِ الْحَقِّ؟ فَقَالَ لِي: إِذَا قَدِمْتُ عَلَى هَؤُلَاءِ الْحَمِيرِ – هَكَذَا لَفْظُهُ – فَرَشُوا الشِّقَاقَ تَحْتَ حَوَافِرِ دَابَّتِي، وَحَكَّمُونِي فِي أَمْوَالِهِمْ وَنِسَائِهِمْ، وَلَمْ يَعْصُونِي فِيمَا آمُرُهُمْ بِهِ، وَأَنَا لَا أَعْرِفُ صَنْعَةً، وَلَا أَحْفَظُ قُرْآنًا، وَلَا نَحْوًا وَلَا فِقْهًا، فَلَوْ أَسْلَمْتُ لَدُرْتُ فِي الْأَسْوَاقِ أَتَكَفَّفُ النَّاسَ، فَمَنِ الَّذِي يَطِيبُ نَفْسًا بِهَذَا؟! فَقُلْتُ: هَذَا لَا يَكُونُ، وَكَيْفَ تَظُنُّ بِاللهِ أَنَّكَ إِذَا أَسْلَمْتَ وَآثَرْتَ رِضَاهُ عَلَى هَوَاكَ يُخْزِيكَ وَيُحْوِجُكَ؟! وَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّ ذَلِكَ أَصَابَكَ فَمَا ظَفِرْتَ بِهِ مِنَ الْحَقِّ وَالنَّجَاةِ مِنَ النَّارِ وَمِنْ سَخَطِ اللهِ وَغَضَبِهِ، فِيهِ أَتَمُّ الْعِوَضِ عَمَّا فَاتَكَ، فَقَالَ: حَتَّى يَأْذَنَ اللهُ، فَقُلْتُ: وَالْقَدَرُ لَا يُحْتَجُّ بِهِ، وَلَوْ كَانَ الْقَدَرُ حُجَّةً لَكَانَ حُجَّةً لِلْيَهُودِ عَلَى تَكْذِيبِ الْمَسِيحِ، وَحُجَّةً لِلْمُشْرِكِينَ عَلَى تَكْذِيبِ الرُّسُلِ، وَلَا سِيَّمَا أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ بِالْقَدَرِ، فَكَيْفَ تَحْتَجُّ بِهِ؟! فَقَالَ: دَعْنَا الْآنَ مِنْ هَذَا، وَأَمْسَكَ» «هداية الحيارى ج٢، ص ٤٣٩» الشاملة.

فلان، ولا يجوز أن يقال: هذا بفضل الله وفلان، ولا يجوز أن يقال: أنا معتمدٌ على الله، وعلى فلان، وما أشبه ذلك، كل ما فيه **الجمع** بين الله تعالى، وبين العبد **بصيغة توهم التشريك والتسوية** فإنه لا يجوز. لماذا؟

لأن «**الواو**» في دِلالتها اللغوية **لمطلق الجمع والتشريك** بين الأمرين، وهذا مهم، وهذا معناه في لغة العرب، وفي أصول الفقه، وينبني عليه أمور، وقد رأينا أنه ينبني عليها حكم في باب الاعتقاد، وينبني عليها الكثير من الأحكام في باب الفقه، فانتبه لهذا جيدا، **الواو لمطلق الجمع لمطلق التشريك**، فإذا قيل: ما شاء الله، وشاء فلان، فهذا يوهم أن مشيئة الله، ومشيئة هذا الفلان متساويتان في منزلة واحدة، لأن «الواو» على هذا تدل.

فأمرنا شرعا أن نتجنب هذا الإيهام وهذا اللفظ الذي يؤدي إلى معنى فاسد، وأن نعبر باللفظ الأقوم الذي يدل على المعنى الصحيح الذي لا شك فيه، **فالقاعدة الشرعية في مثل هذا أن يؤتى بكلمة " ثم " لأنها للترتيب والتعقيب، أوالتأخير**، فعندما يقال مثلا: جاء محمد ثم عمر، فهذا أفاد أن مجيئ عمرو كان متأخرا عن مجيئ محمد أو زيد، أماعندما يقال: جاء زيد وعمرو، إذا جآءا معا، جآءا في وقت واحد، دخلا معا.

فهذا هو الفرق الذي تجب مراعاته في مثل هذا الأمر.

وذكر بعض أهل العلم أنه من تكلم بهذه الألفاظ، معتقدا التسوية بين الله - تعالى - وبين الخلق على الحقيقة، فهذا شرك أكبر.

إذا هذه الألفاظ بمجردها محرمة، وفيها شرك أصغر كما صرح العلماء، لكن من **قالها معتقدا التسوية بين الله - تعالى - وبين العبد فإنه ينتقل في هذه الحالة إلى الشرك الأكبر**.

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب من سب الدهر فقد آذى الله

وقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ..﴾ الآية «الجاثية: ٢٤».

وفي الصحيح عن أبي هريرة عن النبي - ﷺ - قال: «قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، أقلب الليل والنهار». وفي رواية: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر».

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن سب الدهر.

الثانية: تسميته أذىً لله.

الثالثة: التأمل في قوله: "فإن الله هو الدهر".

الرابعة: أنه قد يكون سابا ولو لم يقصده بقلبه.

هذا الباب أيضا في مسألة **الأخطاء اللفظية** التي تتنافى مع التوحيد.

قال: «باب من سب الدهر فقد آذى الله»، هذا بيان الحكم في المسألة كما نص عليه الحديث.

وقد ذكر أولا: قول الله - تعالى -: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ..﴾** «**الجاثية: ٢٤**»، **ما وجه الدلالة من الآية للباب؟ أنهم** أسندوا هذا الإهلاك إلى الدهر، فالدهر هو الذي يهلك، وهو الذي يميت ويفني، فذكر الله - تعالى - هذه المقالة عن المشركين فبين أنها خاطئة، وهذا مضى له نظائر قبل هذا، **إذا أسند الله - تعالى - مقالة أو فعلا إلى المشركين في سياق الذم، فهذا دليل على تحريم هذه المقالة، أو هذا الفعل.**

إذا لا يجوز أن تُسْند الأمور إلى الدهر، هذا وجه الدلالة الذي نريده، في هذا الباب، لا يجوز إسناد الأمور، والأفعال، والمقادير، إلى الدهر، فإن الذي يقدر ويفعل على الحقيقة هو الله - سبحانه وتعالى - والدهر ما هو إلا محل، ما هو إلا محل، موضع تحدث فيه المقادير، وتحدث فيه الحوادث، فلا يجوز أن ينسب الإحداث إليه، ومعلوم أن هناك قولا، **يقال له قول الدهرية**، وهم

الذين ينسبون الأفعال إلى الدهر، أو يقولون ما يهلكنا إلا الدهر، فهذا له نصيب من قول المشركين.

والحديث دل على المسألة بصورةٍ أوضح، وهو حديث متفق عليه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: قال الله تعالى «**يؤذيني ابن آدم**» كيف هذا؟! بيَّنَهُ فقال: «**يسب الدهر..**» ولماذا كان إيذاءً؟ «**قال وأنا الدهر أقلب الليل والنهار**»، وفي الرواية الثانية، وهي رواية مسلم: «**لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر**»، إذا تبين السبب في النهي، لماذا نهينا عن سب الدهر؟ ولماذا يكون من سب الدهر قد أَذَى الله - سبحانه وتعالى -؟؛ لأن الدهر على الحقيقة لا فعل له، فالذي يسب الدهر يقع سبه على الله - سبحانه وتعالى - شَعَرَ أو لم يَشْعُر، ولهذا قال المؤلف في المسائل، في المسألة الأخيرة: «أنه يكون سابًّا ولو لم يقصده بقلبه».

إذا من سبَّ الدهر ما قصد أن يسب الله، ولم يخطر له هذا على بال، إنما أراد فقط أن يقبح هذا الزمن، الذي وقع له فيه المكروه، ومع ذلك نُهي عن هذا الأمر، لأن سبه في الحقيقة يعود على الله - سبحانه وتعالى -؛ لأن الفاعل والمقدرعلى الحقيقة هو الله - عز وجل -.

- **وقد قسم العلامة العثيمين - رحمه الله - المسألة تقسيما طيبًا،**

قال - رحمه الله -: «وسبُّ الدهر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يقصد **الخبر المحض دون اللوم**، فهذا جائز مثل أن يقول: تعبنا من شدة حر هذا اليوم، أو برده، وما أشبه ذلك؛ لأن الأعمال بالنيات، ومثل هذا اللفظ صالح لمجرد الخبر، ومنه قول لوط - عليه السلام - ﴿**وقال هذا يوم عصيب**﴾ [هود: ٧٧] هل سب لوط الدهر؟! الجواب لا، إنما هذا مجرد إخبار، فمجرد الإخبار عن الزمن، أو اليوم، أو الشهر، أو العام بأنه وقع فيه مكروه، هذا أمر لا حرج فيه؛ لأنه لم ينسب الفعل إلى الزمن، ولم يقصد سب الزمن، إنما أراد فقط أن يبين أن هذا الزمن وقع فيه مكروه، فهذا هو المراد بالخبر.

قال - رحمه الله -: «الثاني: أن **يسب الدهر على أنه هو الفاعل**، كأن يعتقد بسبه الدهر أن الدهرهو الذي يقلب الأمور أو يقلب الأمور إلى الخير والشر، قال فهذا: **شرك أكبر**؛ لأنه اعتقد أن مع الله خالقا لأنه نسب الحوادث إلى غير الله، وكل من اعتقد أن مع الله خالقا فهو كافر، كما أن من اعتقد الله إلها يستحق أن يعبد فإنه كافر»

إذا النوع الثاني: أن يسب الدهر مع اعتقاد أنه الفاعل، فنسب إليه الفعل على الحقيقة، واعتقد هذا على الحقيقة، وسبه بناءً على ذلك، فهو في الحقيقة، يكون مشركا شركا أكبر؛ لأنه اعتقد متصرفا مع الله – سبحانه وتعالى –.

قال – رحمه الله –: «الثالث: **أن يسب الدهر لا لاعتقاده أنه الفاعل**، بل يعتقد أن الله هو الفاعل لكن يسبه لأنه محل لهذا الأمر المكروه عنده، **فهذا محرم**، ولا يصل إلى درجة الشرك»، وهذا هو المقصود معنا في الباب يا إخوان، هذا هو المقصود أصالةً في الباب، فلا يجوزسب الدهر، وإن لم يعتقد أنه فاعل، لأنه سبه في الحقيقة يرجع إلى الله – تعالى – وهو لا يشعر.

قال – رحمه الله – «وهو من السفه في العقل والضلال في الدين؛ لأنه حقيقة سبه تعود إلى الله – سبحانه – لأن الله هو الذي يصرف الدهر، ويكون فيه ما أراد من خير أو شر، فليس الدهر فاعلا، وليس هذا السب يكفر؛ لأنه لم يسب الله تعالى مباشرة».

- وألحق الشيخ صالح – حفظه الله تعالى – بالحالة الأولى، بالنوع الأول، الذي هو ماذا؟ **الجواز أو الخبر**، ألحق به صورة أخرى كمثل: وصف السنين بالشدة، ووصف اليوم بالسواد، ووصف الأشهر بالنحس، **فهذا جائز** واستدل عليه بالقرءان، **قال**: **لأن هذا مقيد**، وهذا جاء في القرآن في نحو قوله – تعالى – ﴿**فى أيام نحسات**﴾ [فصلت: ١٦]، قال: فوصف الله – سبحانه – الأيام بأنها نحسات، والمقصود في أيام نحسات عليهم، فوصف الأيام بالنحس لأنه جرى عليهم فيها ما فيه نحسٌ عليهم، ونحو ذلك قوله – تعالى – في سورة القمر [١٩] ﴿**فى يوم نحس مستمر**﴾، قال: فهذا ليس من سب الدهر؛ لأن المقصودبهذا أن الوصف ما حصل فيه كان من صفته كذا وكذا على هذا المتكلم، وأما سبه أن ينسب الفعل إليه، فيسب الدهر لأجل أنه فعل به ما يسؤه، فهذا هو الذي يكون أذيةً لله – سبحانه وتعالى».

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب التسمي بقاضي القضاه ونحوه

في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إن أَخْنَعَ اسْمٍ عند الله، رَجُلٌ تسمى ملك الأملاك، لا مالك إلا الله» قال سفيان: مثل شَاهَانْ شَاهْ.

وفي رواية: "أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه" قوله: "أخنع" يعني: أوضع.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن التسمي بملك الأملاك.

الثانية: أن ما في معناه مثله كما قال سفيان.

الثالثة: التفطن للتغليظ في هذا ونحوه، مع القطع بأن القلب لم يقصد معناه.

الرابعة: التفطن أن هذا لإجلال الله سبحانه.

هذا أيضا من باب **المناهي اللفظية** التي تتصل بقضية التوحيد.

قال - رحمه الله -: «باب التسمي بقاضي القضاة ونحوه» أي: لا يجوز ذلك أيضا لما فيه من التنافي مع كمال التوحيد.

قال في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي - ﷺ -: «**إن أخنع اسم عند الله - تعالى - رجل تسمى ملك الأملاك**» لماذا؟ «**لأنه لا مالك إلا الله**»، والحديث متفق عليه، والرواية الثانية لمسلم،التي فيها «**أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه**»، وأما قول سفيان المذكور فقد أخرجه الشيخان جميعا في روايتهما لهذا الحديث.

وأما قول سفيان: «مثل شَاهَانْ شَاهْ»، **فهذا هو ملك الأملاك بالفارسية.**

فأفاد الحديث إذا حكم المسألة: أنه لا يجوز التسمي بملك الأملاك، وفي نحوه قاضي القضاة، وحاكم الحكام، وملك الملوك، وما أشبه ذلك.

كل ما فيه هذا المعنى، أو هذا التركيب، فإنه ينهى عن التسمي به،لماذا؟ لأن الذي يسمى بهذا على الحقيقة هو الله - عز وجل -، فمن أطلق هذا على غير الله، فهذا يتنافى مع التوحيد.

وفي الحديث دلالة على صفة من صفات الله - عز وجل - وهي: «أغيظ رجل على الله»، إذا

فالله يوصف بهذه الصفة صفة الغيظ، وهي أيضا كصفة: الغضب، والسخط، والأسف، وغير ذلك فهذا أيضا مما استنبطه العلماء.

* وقد أفتى غير واحد من أهل العلم بجواز هذا التسمي، وهذا مردود، ولا يجوز أن يؤخذ به إطلاقا، وهذا مما كان عمت به البلوى -والله المستعان - في الأمة الإسلامية، مع ظهور الاحتكاك بغير المسلمين ومحبة الملوك، للتشبه بهم، والتلقب بألقابهم، حتى سرى هذا -مع الأسف الشديد- إلى طبقة العلماء، فوجدنا في طبقة معروفة من طبقات العلماء، في القزن السادس، في القرن السابع قبل هذا بقليل، وجدنا هذه الألقاب التي يقال فيها: " تقي الدين، وزكي الدين، وعلم الدين، وشمس الدين " وكان هذا شائعا جدا، وقد أنكره غير واحد من أهل العلم، فهذا ليس مجمعا عليه، إنما كان على سبيل العادة التي انتشرت، وخصوصا مع حكم المماليك، فكان هذا موجودا، ووقع هذا على سبيل العادة، وما كان يستطاع رَدُّهُ، حتى كان أحدهم يلقب بهذا اللقب على سبيل التعريف، ويعرف به ولا يستطيع أن يغيره، يعني شيخ الإسلام ابن تيمية، كان لقبه ماذا؟! تقي الدين، والحنابلة عندما كانوا يقولون: «قال الشيخ تقي الدين» فهو ابن تيمية، فهذا الأمر كان موجودا، وابن القيم شمس الدين، وهكذا، وهذا أنكره غير واحد من أهل العلم، فلا يجوز أن يقال مثل هذا الكلام لما فيه من التزكية للنفس.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب احترام أسماء الله تعالى وتغيير الاسم لأجل ذلك

عن أبي شُرَيح: أنه كان يُكْنَى أبا الحكم، فقال له النبي -ﷺ-: "إن الله هو الحكم، وإليه الحكم، فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين. فقال: ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟ قلت: شريح، ومسلم، وعبد الله. قال: فمن أكبرهم؟ قلت: شريح، قال: فأنت أبو شريح" رواه أبو داود وغير.

فيه مسائل:

الأولى: احترام صفات الله وأسماء الله ولو لم يقصد معناه.

الثانية: تغيير الاسم لأجل ذلك.

الثالثة: اختيار أكبر الأبناء للكنية.

نفس المسألة أيضا، قضية المناهي اللفظية، قال - رحمه الله -: «باب احترام أسماء الله، وتغيير الاسم لأجل ذلك»، فاحترام أسماء الله - تعالى - هو من تعظيم الله - عز وجل - وهو من الأمور اللازمة على كل مسلم، فمن مقتضيات ذلك، أن **الاسم الآدمي قد يغير لأجل احترام أسماء الله** - سبحانه وتعالى - لما في هذا الاسم من التعارض مع هذه المسألة، مع قضية الاحترام.

وهذا ظاهر في الحديث، قال: «عن أبي شريح، أنه كان يُكْنى أبا الحكم» كنيته هكذا، فقال له النبي - ﷺ -: «**إن الله هو الحكم وإليه الحكم**»، إذا هذه الكنية تتنافى مع الأدب الواجب، مع الله سبحانه وتعالى، وتتنافى مع احترام أسمائه - سبحانه وتعالى - كما أنه لا يصح أن يُكْنَى الرجل بأبي الرحمن، وأبي الرحيم، وأبي الملك، وأبي القدوس، فكله من أسماء الله - تعالى -.

إذا لا يجوز التكني بأسماء الله - تبارك وتعالى - بهذه الصيغة، لماذا؟ لأن هذا يتنافى مع الاحترام، وكأن اسم الله - تبارك وتعالى - صار في منزلة الأدنى، فهذا أمر لا يجوز، فأمره النبي - عليه الصلاة والسلام بتغيير هذه الكنية.

لما سمع السبب في ذلك، قال: «إن قومي إذا اختلفوا في شيءٍ أتوني...» «**قال: ما أحسن هذا؟**»، وهذا من قوله - تعالى: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ**﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فإن الحِكْمة والحُكْمَ من باب

واحد، فمن أعطاه الله – عز وجل – هذه الهبة فهذا فضلٌ عظيم، ثم سأله عن أولاده حتى يكنيه بناء على ماذا؟ على الأولاد، وهذا هو القوم والأحسن.

وفيه التكنية بالأكبر، كما قال المؤلف – رحمه الله – وهذا هو الأولى في الكنية، من أراد أن يكتني بأبنائه، فإنه يُكْنَى بأكبرهم.

والحديث أخرجه أبو داود وغيره، وعند والنسائي وابن حبان والحاكم، وصححه غير واحد.

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب من هزل بشيء فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول

وقول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾

وعن ابن عمر ومحمد بن كعب وزيد بن أسلم وقتادة – دخل حديث بعضهم في بعض– "أنه قال رجل في غزوة تبوك: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء، أرغب بطونا، ولا أكذب ألسنا، ولا أجبن عند اللقاء، يعني رسول الله ﷺ وأصحابه القراء، فقال له عوف بن مالك: كذبت، ولكنك منافق، لأخبرن رسول الله– ﷺ–، فذهب عوف إلى رسول الله ﷺ ليخبره، فوجد القرآن قد سبقه، فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته. فقال: يا رسول الله، إنما كنا نخوض ونتحدث حديث الركب نقطع به عنا الطريق. قال ابن عمر: كأني أنظر إليه متعلقا بِنَسْعَةَ ناقة رسول الله ﷺ وإن الحجارة تنكب رجليه، وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، فيقول له رسول الله ﷺ: ﴿أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ **ما يلتفت إليه وما يزيده عليه".**

فيه مسائل:

الأولى: – وهي العظيمة– أن من هزل بهذا أنه كافر.

الثانية: أن هذا هو تفسير الآية فيمن فعل ذلك كائنا من كان.

الثالثة: الفرق بين النميمة وبين النصيحة لله ولرسوله.

الرابعة: الفرق بين العفو الذي يحبه الله، وبين الغلظة على أعداء الله.

الخامسة: أن من الاعتذار ما لا ينبغي أن يقبل.

قال - رحمه الله -: «باب من هزل بشيئ فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول»

هذا له صلة **بقضية المناهي اللفظية**، فأراد - رحمه الله - أن يبين أن من هذه المناهي ما يكون من قبيل الكفر الأكبر، وهذا أيضا فيه الصلة بأمر آخر مستقل، وهو كفر الاستهزاء، ولأن الاستهزاء غالبا ما يقع باللسان، والكلام، ذكره المؤلف - رحمه الله - في سياق هذه الأبواب التي تحدث فيها عن المناهي اللفظية.

والأصل في الكلام على «كفر الاستهزاء»، هو هذه الأية التي أنزلها الله في شأن أولئك القوم، ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ..**﴾ [التوبة ٥٥-٥٦]، فدل على أنهم كفروا بفعلهم هذا، وسبب نزول الآية كما ذكره المؤلف - رحمه الله - وهو من حديث غير واحد من السلف من ابن عمر، و غيره المذكورين من التابعين، وقد أخرجه الطبري وغيره عن كل واحد منهم، وهو ثابت عن ابن عمر، وعن قتادة.

وقوله: «أرغب بطونا» أي: أوسع، وإنما كانت الرغبة هنا بمعنى السعة لأنه كلما اتسعت البطن كلما رغب الإنسان في الأكل.

وقوله: «نَسْعَة» هي الحذام الذي يربط به الرحل، وقوله: «تنكب رجليه»، أي: تضرب رجليه الحجارة، تضرب رجليه ضربا شديدا، والمقصود أنه كان يمشي بسرعة، ولكنه لا يحس في تلك الحال لأنه يريد أن يعتذر، فكان يمشي ويتحمل هذا الألم وتأثير الحجارة في أقدامه، والحجارة كأنها تضرب قدميه ضربا، وهو لا يحس بهذا، أو يتحمله؛ لأنه يريد ماهو أكبرمن ذلك وهو الاعتذار إلى النبي - عليه الصلاة والسلام -.

والمؤلف استنبط من القصة فوائد نفيسة:

- قال مثلا في الثالثة: «الفرق بين النميمة وبين النصيحة لله ولرسوله - ﷺ»، من أين أخذ هذا؟! من قوله: «لأخبرن رسول الله - ﷺ -»، هل هذا نميمة؟!

الجواب: لا، مع أنه نقل لكلام الغير، لكن ضابط النميمة: نقل الكلام على وجه الإفساد والوقيعة، فهذا ضابط النميمة، وأما نقل الكلام على سبيل التحذير والتبصير، والسؤال عن الحكم الشرعي، فهذا من النصيحة لله ولرسوله، وللمؤمنين.

- وقال في المسالة الرابعة: «الفرق بين العفو الذي يحبه الله،بين الغلظة على أعداء الله»، لماذا؟

لأن ذلك الرجل اعتذر، وجعل يشتد في هذا ويبالغ، ومع ذلك لم يعفوا الله - تعالى - عنه ولم يقبل منه النبي - ﷺ - لأن المقام كان مقام شدة وتغليظ، ﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ..**﴾[التحريم: ٩].

إذًا الرفق له موضع، والشدة لها موضع، العفو له موضع، وعدم العفو، أو التشديد، أو التغليظ كل هذا له موضعه، وهذه هي الحكمة: التي هي وضع الشيء في موضعه اللائق به.

- وقال في المسألة الخامسة: «أن من الاعتذار ما لا ينبغي أن يقبل»، إذًا الأصل في الاعتذار أنه مقبول، وأن من اعتذر من خطأه قُبِلَ منه، لكن في مواضع معينة إذا كان الخطأ عظيمًا، وترتب عليه مفسدةٌ في الدين، فإنه في هذه الحالة لا يقبل منه الاعتذار.

- ولهذا تكلم السلف والعلماء في توبة المبتدع، ومنهم من قال: إن المبتدع يُرجئ عاما، ولا تقبل توبته في الحين، لماذا؟ لأنه بدعته عظيمة التأثير في الدين ليست كالمعصية، المعصية خطرها واضح، وقبحها معروف عند جميع المسلمين، وأما البدعة فإنها تُتَّخَذُ دِينًا وشرعًا، وفيها تبديلٌ للدين، وخصوصًا إذا كانت البدعة نُشِرَت على سبيل الدعوة إليها إذا كان ذلك الرجل داعيةً إلى بدعته، وله في ذلك أثرٌ عظيمٌ، وكان رأسًا وإمامًا فيها، فمثل هذا أهلٌ للتغليظ.

هذا كله في أحكام الدنيا، إذًا قضية عدم قبول المبتدع، أو قبول توبة المبتدع، هذا بالنسبة إلينا نحن أننا نقبل توبته ظاهرًا ومن ثم نتعامل معه معاملةً حسنة نرفع الهجر والتحذير وما أشبه ذلك، لكن فيما بينه وبين الله - عزوجل - الأمر يختلف، الحكم الذي يتعلق بالله - سبحانه وتعالى -، «من تاب تاب الله عليه»، ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[الأنعام: ٥٤] «من تاب تاب الله عليه»[1]، في الحين إذا تاب توبةً مستوفيةً لشروطها،

---

(١) قال مفرغه: [جاء في حديث عائشة في قصة الإفك بنحوه ﴿﴿.. فَإِنَّ العَبْدَ إِذا اعْترف بِذَنبِهِ ثمَّ تَابَ تَابَ الله عَلَيْهِ..﴾﴾ متفق عليه من حديث عائشة].

وخصوصًا إذا مات على ذلك فإن الله - تعالى - يقبل توبته ويعفو عنه، إنما القضية بالنسبة إلينا نحن.

- كمثل مسألة الترحم على المبتدع، هذا حكم ظاهر نحن نعتقد أن كل من مات مسلمًا على التوحيد، فله أحكام المسلمين، وأحكام أهل القبلة، ولا يُمنع الترحم عليه ولا الاستغفار، لكن كحكمٍ ظاهر لا نظهر الترحم عليه لماذا؟ من باب الزجر والإنكار،والنصيحة لبقية المسلمين.

فهذا كله لا بد أن يعرفه طالب العلم، حتى يفرق بين الأشياء، تفريقًا جيدا.

- وأما «كفر الاستهزاء» فمحل الكلام عليه في كتب السنة والاعتقاد - إن شاء الله تعالى-، وخلاصته: «أن الاستهزاء كُفْرٌ مستقلٌ يتنافى مع عملٍ من أعمال القلوب وهو«التعظيم»

وقد سبق هذا معنا في نظائر، إذا ذهب «التعظيم»من القلب، فهذا كُفْرٌ يتنافى مع أصل الإيمان، فلا يجتمع الاستهزاء والإيمان في قلب عبدٍ أبدًا، ولهذا كان الاستهزاء كُفْرًا مستقلًا، بمعنى أنه متى وقع فقد حصل الكُفْر، ولايُسْئَلُ عن النية ولا يُسْئَلُ عن الاستحلال، ولايُسئَلُ عن الاعتقاد، وإنما هو كُفْرٌ مستقل، كمثل: قتل النبي، والسجود للصنم، ووطئ المصحف كل هذه مكفرات مستقلة، لاتفتقر إلى اعتقادٍ قلبي.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي...﴾الآية [فصلت: ٥٠]

قال مجاهد: «هذا بعملي، وأنا محقوقٌ به». وقال ابن عباس: «يُريدُ مِن عِندي».

وقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي﴾[القصص: ٧٨]، قال قتادة: «على علم مني بِوُجُوهِ المكاسب». وقال آخرون: «على علم من الله أنِّي له أهلٌ». وهذا معنى قول مجاهد: «أُوتيته على شَرَفٍ».

وعن أبي هريرة- رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:

«إِنَّ ثَلَاثَةً من بَنِي إِسْرَائِيلَ أَبْرَص وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى أراد الِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا، فَأَتَى الْأَبْرَص فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: لَوْنٌ حَسَنٌ وَجِلْدٌ حَسَنٌ قَدْ قَذِرَنِي النَّاسُ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ عَنْهُ، فَأُعْطِيَ لَوْنًا حَسَنًا وَجِلْدًا حَسَنًا، فَقَالَ: أَيُّ الْمَالِ

أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ فقَالَ: الْإِبِلُ أَوْ قَالَ الْبَقَرُ - شَكَّ إسحاق فِي ذَلِكَ -إِنَّ الْأَبْرَصَ وَالْأَقْرَعَ قَالَ أَحَدُهُمَا الْإِبِلُ وَقَالَ الْآخَرُ الْبَقَرُ، فَأُعْطِيَ نَاقَةً عُشَرَاءَ، فقَالَ: يُبَارَكُ لَكَ فِيهَا، وَأَتَى الْأَقْرَعَ فقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: شَعَرٌ حَسَنٌ وَيَذْهَبُ عَنِّي هَذَا فقَدْ قَذِرَنِي النَّاسُ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ فَأُعْطِيَ شَعَرًا حَسَنًا، قَالَ: فَأَيُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ، قَالَ: الْبَقَرُ، فَأَعْطَاهُ بَقَرَةً حَامِلًا، وَقَالَ: يُبَارَكُ لَكَ فِيهَا، فَأَتَى الْأَعْمَى فقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: أن يَرُدُّ الله إِلَيَّ بَصَرِي فَأُبْصِرُ بِهِ النَّاسَ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَرَدَّ الله عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ بَصَرَهُ، قَالَ: فَأَيُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: الْغَنَمُ، فَأَعْطَاهُ شَاةً وَالِدًا، فَأُنْتِجَ هَذَانِ وَوَلَّدَ هَذَا، فَكَانَ لِهَذَا وَادٍ مِنْ إِبِلٍ وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ بَقَرٍ وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ غَنَمٍ، ثُمَّ إِنَّهُ أَتَى الْأَبْرَصَ فِي صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فقَالَ: رَجُلٌ مِسْكِينٌ تَقَطَّعَتْ بِيَ الْحِبَالُ فِي سَفَرِي فَلَا بَلَاغَ الْيَوْمَ إِلَّا بالله ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي أَعْطَاكَ اللَّوْنَ الْحَسَنَ وَالْجِلْدَ الْحَسَنَ وَالْمَالَ بَعِيرًا أَتَبَلَّغُ به فِي سَفَرِي، فقَالَ لَهُ: الْحُقُوقَ كَثِيرَةٌ، فقَالَ لَهُ: كَأَنِّي أَعْرِفُكَ أَلَمْ تَكُنْ أَبْرَصَ يَقْذَرُكَ النَّاسُ فقِيرًا فَأَعْطَاكَ الله- عزوجل - فقَالَ: إنما وَرِثْتُ هذا المال كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ، فقَالَ: إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيَّرَكَ الله إِلَى مَا كُنْتَ، قال: وَأَتَى الْأَقْرَعَ فِي صُورَتِهِ فقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِهَذَا، وَرَد عَلَيْهِ مِثْلَ مَا رَدَّ عَلَيْهِ هَذَا فقَالَ: إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيَّرَكَ الله إِلَى مَا كُنْتَ،قال: وَأَتَى الْأَعْمَى فِي صُورَتِهِ وهيئته فقَالَ: رَجُلٌ مِسْكِينٌ وَابْنُ سَبِيلٍ وقد انقطعت بِيَ الْحِبَالُ فِي سَفَرِي فَلَا بَلَاغَ لي الْيَوْمَ إِلَّا بالله ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي رَدَّ عَلَيْكَ بَصَرَكَ شَاةً أَتَبَلَّغُ بِهَا فِي سَفَرِي، قَالَ: قَدْ كُنْتُ أَعْمَى فَرَدَّ الله إِلَيَّ بَصَرِي، فَخُذْ مَا شِئْتَ،وَدَعْ ماشئت، فَوَالله لَا أَجْهَدُكَ الْيَوْمَ بِشَيْءٍ أَخَذْتَهُ لِلَّهِ فقَالَ: أَمْسِكْ مَالَكَ، فَإِنَّمَا ابْتُلِيتُمْ، فقَدْ رَضِيَ الله عَنْكَ وَسَخِطَ عَلَى صَاحِبَيْكَ» أخرجاه.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآية.

الثانية: ما معنى ﴿لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي﴾؟

الثالثة: ما معنى قوله: ﴿قال إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِى﴾ [القصص: ٧٨].

الرابعة: ما في هذه القصة العجيبة من العبر العظيمة.

هذا الباب أيضًا في قضية المناهي اللفظية، وله تعلقٌ بما سبق بيانه من نسبة النعمة إلى غير الله - سبحانه وتعالى -.

المسألة التي سبقت معنا، وهي إضافة النعم إلى أسبابها، وإن كانت أسبابًا حقيقة مؤثرةً في إيجاد النعم، لكن لا ينبغي إضافتها إلى هذه الأسباب بِمَعْزلٍ عن الله- سبحانه وتعالى - كما سبق البيان

فهذا الباب في تأكيد هذا المعنى أيضًا، ذكر المؤلف - رحمه الله - قول الله - تعالى -: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي..﴾ [فصلت: ٥٠]

هذا شأن الإنسان، الله - تعالى - يذكر هذه الصفة عن الإنسان على سبيل الذم، وليس معنى كون الإنسان مجبولًا على صفة أنها صِفَةُ مَدْحٍ، انتبه لهذا، ليس معنى كون الصفة أنها قد جُبِلَ عليها الإنسان أنها صفة مدحٍ؛ فإن الإنسان قد يُطبعُ على صِفَاتٍ مذمومة حتى يُجَاهِدَهَا، وتصديق هذا أن الأصل في الإنسان الجهل والظلم، يعني أمران، سبحان الله! متشابكان،متماثلان، مقترنان، طُبِع عليهما الإنسان ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[الأحزاب: ٧٢].

الإنسان مطبوعٌ على هذا، إذًا هذا حسنٌ، لا ينبغي أن يُقال هذا، فكون الإنسان يذكر - الله تعالى - عنه شأنًا من شؤنه أنه من شأنه مثلًا: «كفران النعمة»، إذا أنعم الله - تعالى - عليه بنعمةٍ كفرها، ونسيها أو نسبها إلى غير الله - عز وجل -، أو من شأن الإنسان أيضًا أنه لا يعرف الله - تعالى - إلا عند الشدة والضر ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ..﴾ [يونس: ١٢]

فهكذا شأن الإنسان، فالإنسان يطبع على صفات، وخلال مذمومة، والحكمة من هذا أن يُبتلى بمجاهدتها، ومقاومتها، فمن شأن الإنسان أنه ينسب النعمة إلى نفسه، ومن أقبح ما يكون هذا، إذا جاءت النعمة بعد نقمةٍ، هذا يكون قبيحًا جدًا، لماذا؟ لأنه ذاق الشر، وذاق طعم المصيبة، وذاق طعم البلاء، فينبغي أن يَنْسُبَ النعمة إذًا إلى الله، فالله - تعالى - هو الذي فرَّج عنه البلاء، وكشف عنه المكروب، فإذا نسب النعمة في هذا المقام بالذات إلى نفسه فهذا كُفْرٌ فوق كُفْرٍ، لهذه النعمة، وهذا شانٌ في غاية القبح، ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي..﴾ [فصلت: ٥٠]، ما معنى هذا لي؟ قال مجاهد: «هذا بعملي وأنا محقوقٌ به»، يعني: هذا باجتهادي، وسعي،

ومهارتي.

وهذا التفسير علقه البخاري بالجزم، ووصله الطبري بسندٍ صحيحٍ.

وماذا أيضًا؟! قال ابن عباس: «يريد من عندي»، ينسب الفضل إلى نفسه، وكأنه هو الذي جاء بهذه النعمة ليس لله - تعالى - دخلٌ في هذا.

وهذا التفسير ذكره بعض المفسرين، هكذا معزوًا إلى ابن عباس، ولم أقف عليه مسندًا أي: مرويًا بالإسناد.

الآية الأخرى قوله - تعالى - ﴿**قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي**﴾[القصص: ٧٨]

من قال هذا؟ قارون، والله - تعالى - ذكر هذا عنه على سبيل الذم، كيف قابل هذه النعمة العظيمة التي بلغ من شأنها، ﴿**وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ..**﴾[القصص: ٧٦]،

فضلٌ عظيمٌ، غِنىً فاحش، ومع ذلك نسبه إلى نفسه، قال: ﴿**إنما أُوتيته على علمٍ عندي**﴾[القصص: ٧٨]، ما معنى هذا؟ قال قتادة: «على علمٍ مني بوجوه المكاسب» يعني: لديَّ مهارتي، وذكائي في تحصيل الأموال والكسب، فأنا الذي أتيت بهذا بمهارتي.

وهذا التفسير أخرجه الطبري، وغيره بأسانيد بعضها صحيحة.

قال: وقال آخرون: «على علم من الله أني له أهلٌ»، وهذا غرورٌ شديد، هذا في غاية الغرور، وهو أقبح من مجرد نسبة النعمة إلى الإنسان، أن ينسب الإنسان النعمة إلى نفسه، هذا أقبح من ذلك، لأنه زكى نفسه مع هذا، واعتبر نفسه مستحقا لهذه النعمة، وفيه التَّألِّي على الله، وما يدريه أن الله -تعالى - عَلِمَ أهليته أصلًا ﴿**أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا**﴾[مريم: ٧٨]، فهذا لا يجوز، وهذا كلامٌ في غاية القبح، وهذا التفسير أخرجه بلفظه ابن أبي حاتمٍ عن السُّدي بإسنادٍ ضعيفٍ، وبمعناه الطبري وابن أبي حاتم عن ابن زيدٍ، وهو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بإسنادٍ صحيحٍ.

قال وهذا معنى قول مجاهد: «أُتيته على شَرَفٍ»، يعني: عندي من الجاه والمنزلة ما يؤهلني لذلك، لهذا قال وبمعناه، يعني: بمعنى القول بالأهلية، فكأن الله يعطي الأشياء لمن يستأهلها بالشرف، فكأن هذا هو المعيار عند الله، وهذا فيه مزيد تألٍّ، وكذبٍ؛ لأنه ينسب إلى الله أن المعيار

عنده ماذا؟ الشرف والمنزلة، وكل من كان شريفا كان حقًا على الله أن يغنيه، ويضعه في منزلةٍ عاليةٍ، وهذا كذبٌ على الله وسوء فهمٍ لحكمة الله - عز وجل - والله سبحانه قال في هذا: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون٥٥-٥٦]، وقول مجاهدٍ هذا أخرجه الطبري بإسنادٍ صحيحٍ.

وأما قصة الأبرص والأقرع والأعمى، فهي قصةٌ مشهورةٌ أخرجها الشيخان من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -، والكلام عليه ليس من شرطنا في هذا الشرح، إنما المقصود بيان المعنى، فالمعنى ظاهر أن هؤلاء الثلاثة ابتلوا ابتلاءً عظيمًا، وكفر النعمة منهم اثنان، نسبا النعمة إلى أنفسهما بل ادعيا في ذلك دعوى في غاية الكذب والزور، قال كل واحدٍ منهما: «إنما ورثت هذا المال كابرًا عن كابرٍ».

وهذا هو الكلام على بعض ألفاظ الحديث:

- قوله «فَأُنْتِج» أي: بالضم، وفيه رواية بالفتح «فَأَنْتَجَ»

وفيه روايةٍ ثالثةٍ «فَنَتَجَ» والأصل في اللغة في مادة«نَتَجَ»أنها مبنيةٌ للمفعول، والإشارة إلى صاحب الإبل والبقر، «وأنتجا»،و أي حصل لهما نتاج الإبل والبقر.

- قوله: «وولَّدَ هذا» أي: صار لشاته أولاد.

-وقوله: «كابرًا عن كابرٍ» أنكر أن المال من الله، لكنه لم يستطع أن ينكر البرص، يعني هذا فيه إشارةٌ لطيفةٌ جميلةٌ، تأمل في الحديث، الملك ذكر له ماذا؟ أمرين:

١- ذكر له المال.

٢- وذكر له البرص، أو المرض الذي كان موجودًا فيه فتغافل أو تناسى المرض؛ لأنه لا حيلة له فيه، ماذا سيقول؟! لكنه في المال له حيلةٌ، له مدخلٌ قال: «إنما ورثته كابرًا عن كابرٍ»،فهذا يدلُّ على خُبث النفس - والعياذ بالله - فمن الناس من يصل إل هذا - نسأل الله السلامة والعافية -.

- وقوله «كابرًا» منصوبةٌ على نزع الخافض، أي: من كابر، أي: ممن يكبرني وهوالأب عن كابرله وهو الجد، وقيل المراد: الكِبَر المعنوي، أي: إننا شرفاء، وسادة، وفي نعمةٍ من الأصل، وليس هذا المال مما تجدد، واللفظ يحتمل المعنيين جميعًا، كما قال أهل العلم في تفسيرها.

إذًا موطن الشاهد - بارك الله فيكم - أن هذين الشخصين لما كفرا نعمة الله - تعالى - ونسباها

إلى أنفسهما استحق الغضب من الله – عز وجل – ونزعت منهما النعمة، وأما الثالث – رحمه الله، ورضي عنه – فقد أقر بالنعمة لله،ونسب الفضل إلى الله وكان في هذا على قدرٍ عظيم من علو النفس وسموها أنه يعترف بهذا الأمر العظيم فكافئه الله – عز وجل – واستحق الرضا من الله – تبارك وتعالى –، وكان هذا المال منحةً من الله – عز وجل –له يتمتع به كيف ما شاء، وهذه عاقبة شكر النعم وكفرانها، ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧].

فالمؤلف – رحمه الله – بهذه الفائدة السلوكية يختم الباب، يدلك على أن المسالة مع ما فيها من الاعتقاد، تتعلق أيضًا بالسلوك، والخلق، وتزكية النفس، العبد لا بد أن يكون متواضعا لله – عز وجل – يعرف قدره كعبدٍ، ويعرف قدر الله –عز وجل – وحقيقة العبودية: الافتقار والاحتياج إلى الله – تعالى –، لا يستقل العبد بنفسه عن الله – تعالى – أبدًا،﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]

الفضل كله من الله، والاعتراف كله لله – عز وجل – بالفضل والنعمة في كل حينٍ، فمن فعل هذا فهو من المفلحين، ومن أنكره وغفل عنه فهو من الأشقياء الخاسرين – نسأل الله السلامة والعافية – نقف هنا – إن شاء الله –.

❋ ❋ ❋

تفريغ الدرس التاسع والعشرين

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى:

﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا﴾ الآية [الأعراف: ١٩٠].

قال ابن حزم: اتفقوا على تحريم كل اسم معبَّد لغير الله؛ كعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك، حاشا عبد المطلب.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية قال: لما تغشاها آدم حملت، فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتُطِيعُنِّي أو لأجعلن له قرنيْ أَيِّلٍ، فيخرج من بطنك فيشقه، ولأفعلن، ولأفعلن. يخوفهما . سِّمياه عبد الحارث، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فقال مثل قوله، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فذكر لهما فأدركهما حب الولد، فسمياه عبد الحارث فذلك قوله عز وجل: ﴿جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]. رواه ابن أبي حاتم.

وله بسند صحيح عن قتادة قال: شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته.

وله بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

قال: أشفقا ألا يكون إنسانًا.

وذكر معناه عن الحسن وسعيد وغيرهما.

فيه مسائل:

الأولى: تحريم كل اسم معبَّد لغير الله.

الثانية: تفسير الآية.

الثالثة: أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها.

الرابعة: أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم.

الخامسة: ذكر السلف الفرق بين الشرك في الطاعة، والشرك في العبادة.

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا الباب في:

١) مسألة الشرك في الطاعة.

٢) وله تعلق أيضا بمسألة التشريك اللفظي الذي سبق الكلام عليه قبل ذلك في عدة أبواب.

والأصل في الدلالة على هذا الأمر تحت هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠].

فالمقصود إذن أن ما وقع هو:

١) من باب التشريك اللفظي.

٢) ومن باب الأمور المحرمة التي نهى عنها الله ـ تبارك وتعالى ـ.

فهذا هو ما وقع ذكره في هذه الآية أيّا كان المقصود بالذكر فيها: هل يعود هذا على الأبوين أو غيرهما ـ كما سنبيّن، إن شاء الله ـ؟

وقد بدأ المؤلف ـ رحمه الله ـ بقول (**ابن حزم: اتفقوا على تحريم كل اسم معبَّد لغير الله؛ كعبد عمر، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك، حاشا عبد المطلب**).

هذا الكلام بنحوه في مراتب الإجماع.

فالمقصود إذن أن يبين ابتداء أن تعبيد الأسماء لغير الله ـ عز وجل ـ إذا سُمّي أحد باسم مُعبّد لغير الله تعالى، **فهذا متفق على تحريمه**، فكأنه يقول لك ابتداء: هذا حكم المسألة، حكم المسألة ثبت بالإجماع.

ومن عادة أهل العلم: أنهم يُقدّمون الدلالة الإجماعية أحيانا من باب **أن ما ثبت بالإجماع قد يكون أقوى مما ثبت في النص**.

فهذا من عادة العلماء يُقدمون ذكر الإجماع إذا كانت المسألة قد ثبت حكمها بالإجماع.

وفي ضوء هذا يُفهم ما ذُكر في تفسير هذه الآية.

فهذه الآية معروفة في أواخر سورة الأعراف، ذكر الله ـ سبحانه وتعالى ـ فيها شأن الإنسان، وتحدث عن اثنين ـ هكذا بصيغة التثنية ـ **فمن المقصودان بهذا الكلام؟**

المؤلف ـ رحمه الله ـ هنا ذكر تفسير ابن عباس مُرَجِّحًا له، ومُعتقدًا أنه هو الذي تدل عليه الآية.

وهذا التفسير حاصله أن المقصودين بالآية هما آدم وحواء.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما تغشاها آدم حملت، فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتُطِيعَانِّي أو لأجعلن له قرنيْ أَيِّلٍ ـ وهذا هو ذَكَر الأوعال نوع من الحيوان ـ، **قال: لأجعلن له قرنيْ أَيِّلٍ فيخرج من بطنك فيشقه، ولأفعلن ولأفعلن.**

وذكر الأثر وحاصله: أنهما رفضا طاعته في أول الأمر حتى وقع المحظور مرة ومرتين ثم بعد ذلك أدركهما حب الولد فأطاعا الشيطان، وسمّيا ولدهما عبد الحارث.

وهذا اسم مُعبّد لغير الله ـ تعالى ـ، فالله ـ عز وجل ـ ذم ذلك، قال: **﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾** فدل على أنه أمر محرم، وعلى أنه يصدق فيه معنى التشريك.

وهنا يأتي السؤال: ما نوع هذا التشريك؟

مرّ معنا في طول الكتاب:

١) أن الشرك مراتب.

٢) وأنه يتنوّع ويتفاوت.

٣) وأن هناك ما يُسمّى بشرك الطاعة.

٤) وأن فيه تفصيلا بين كونه من الشرك الأصغر أو من الشرك الأكبر.

٥) وأن شرك الطاعة يدخل فيه المعصية، فالمعصية يصح أن يُقال فيها: إنها شرك في الطاعة.

كل هذا سبق معنا.

فالمؤلف حرص على الإيضاح، وذكر كلاما للسلف أجابوا به عن هذا الإشكال.

وبالنسبة لأثر ابن عباس الذي ذكره المؤلف ـ رحمه الله ـ فإسناده عند ابن أبي حاتم ضعيف جدا، وقد أخرجه الطبري من وجوه أخرى واهية.

وأما معناه فقد ثبت عن سمرة بن جندب رضي الله عنه موقوفا وله حكم الرفع، وقد صُرّح برفعه عند الإمام أحمد، وعند الترمذيّ، والحاكم، وإسناده ضعيف، وإنما ثبت موقوفا ـ كما أخرجه الطبري ـ وله حكم الرفع.

نتتقل الآن إلى كلام قتادة، وقد أخرجه ابن أبي حاتم والطبري أيضا بإسناد صحيح قال:(**شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته**.)

فبين نوع التشريك الذي حصل؛ لئلا يُفهم الأمر على غير وجهه فيُقال: إن الأبوين أشركا بالله ـ تعالى ـ في عبادته، وهذا أمر يُنزّه عنه الأنبياء ولا شك، **فبيّن أن الشرك هنا إنما هو شرك في الطاعة، فالمقصود** أنهما أطاعا الشيطان فأتيا بهذا اللفظ الذي وقع فيه التشريك، **فالمقصود إذن** الشرك في الطاعة، الشرك أنهما أطاعا غير الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

قال: (**وله**) أي: لابن أبي حاتم أيضا.

وقد أخرجه الطبريّ كذلك بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿**لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا**﴾قال: أشفقا ألا يكون إنسانا.

قال: (**وذكر معناه عن الحسن وسعيد وغيرهما**).

أما سعيد هذا فهو ابن جبير، وإسناده عند ابن أبي حاتم حسن.

وأما الحسن فهو البصري، **وذكره هنا سهوٌ من المؤلف ـ رحمه الله ـ**؛ فإن خلاف الحسن في هذه المسألة مشهور لم يُفسّر الآية بهذا التفسير، وإنما فسّرها على أنها تعود إلى ذريّة آدم؛ فـ:

١) **في رواية عنه قال**: (إنما عنى ذرية آدم من أشرك منهم بعده).

٢) **وفي لفظ آخر قال**: (هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولادا فهَوّدوا ونصّروا).

والأثر عن الحسن قد أخرجه الطبري أيضا، وله أسانيد بعضها صالح.

إذن الخلاف هنا في المسألة بين أكثر السلف من جهة وبين الحسن ـ رحمه الله ـ من جهة أخرى ـ ويأتي التفصيل، إن شاء الله ـ.

و المؤلف ـ رحمه الله ـ أكد على هذا الأمر في المسائل فقال في المسألة (**الثالثة: أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها**).

فما قصدا أن يجعلا الولد عبدا لذلك الحارث على الحقيقة ـ بمعنى أنه يعبده، ويتقرب إليه ـ، إنما كان التشريك فقط في مجرد اللفظ.

ثم قال في (**الخامسة: ذكر السلف الفرق بين الشرك في الطاعة، والشرك في العبادة**).

فهذا يبين بوضوح:

١) أنهما ليسا سواء.

٢) وأن المؤلف ـ رحمه الله ـ لا يعتبر أن شرك الطاعة شرك أكبر بإطلاق، وهذه مسألة سبق التنبيه عليها.

وأما المسألة الرابعة فقد قال فيها: **(أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم)**.

من أين جاء بهذا؟

الآية ـ على حسب ما سبق معنا ـ إنما جاءت في ولد هكذا على سبيل الإطلاق، ما فيها تحديد بأنه ذكر أو أنثى، ثم السياق يُرشد بعد ذلك أنه ذكر؛ لأنه قال: سمياه عبد الحارث، فهذا يدل على أنه كان ذكرا، **فمن أين جاء ذكر الأنثى؟**

فالمؤلف ـ رحمه الله ـ ذكر البنت هنا تحديدا؛ لأن بعض الناس يرون أن هبة البنت خاصة من النقم فأراد أن ينبه على هذا الأمر.

ومن باب أولى الذكر، أن البنت إذا كانت سويّة فهذا من أعظم النعم من الله ـ تعالى ـ، ومن باب أولى الذكر:

١) ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

٢) ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٣) ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤].

فهذا من باب أولى، فالمؤلف ـ رحمه الله ـ ذكر البنت هنا مع أنها لم ترد في تفسير الآية؛ لهذا المعنى الذي ذكرناه.

تحت هذا الباب ـ بارك الله فيكم ـ مسألتان كبيرتان:

المسألة الأولى: حكم التسمّي بما فيه تعبيد لغير الله.

سبق كلام ابن حزم وفيه استثناء عبد المطلب، **فما المقصود بهذا الاستثناء: هل يُحمل على الجواز أو على النزاع؟**

لأنه قال: أجمعوا على تحريم كل اسم معبّد لغير الله إلا كذا، فإخراج المستثنى هنا من أيّ شيء، إخراج من الإجماع أو من التحريم؟

هذه نقطة لابد من الوقوف عندها

فالجواب: **أن الاستثناء من دعوى الإجماع، فهذا الاسم خاصة اختلف فيه العلماء، فهذا هو المقصود**، لم يقصد أنه جائز أو غير جائز، إنما أراد أ يُبين فقط أن هذا الاسم خارج عن دعوى الإجماع.

إذن كل ما سوى عبد المطلب فالإجماع منعقد على تحريمه، وأما عبد المطلب ففيه خلاف.

وإن كان ابن القيم ـ رحمه الله ـ قد علّق على هذا الكلام في تحفة المودود بما حاصله أنه حتى لو أُريد الإخراج من دعوى الإجماع فهذا فيه نظر؛ لأن التسمية بعبد المطلب إنما كان له شأن معين عند من سمّى به قديما ـ كما سيأتي بيانه، إن شاء الله ـ.

فالمقصود أن ابن القيم له تحفّظ أو استدراك على كلام ابن حزم.

والعلماء في التسمية بعبد المطلب لهم قولان:

١) **القول الأول**: الجواز.

وممن قال به من المتأخرين: العلامة سليمان بن عبد الله، واللجنة الدائمة.

واستدلوا بأمور:

١. **أولا: ما ثبت من قول النبي (أنا ابن عبد المطلب).**

وجه الدلالة: أنه انتسب إليه على وجه البيان والإقرار، فلو كان محرّما لما كان له أن ينتسب إليه.

٢. **ثانيا: أنه قد تسمّى به أحد الصحابة وهو عبد المطلب بن ربيعة ابن الحارث، ابن ابن عم النبي** ﷺ، وقد أخرج له مسلم في صحيحه حديثا.

٣. **ثالثا: قالوا: إن التسمية بهذا الاسم ليس فيها محظور؛ لأن العبودية فيها على سبيل الرّق**، فعبد المطلب معناه: رقيق المطلب، **وهذا له قصة، وهي ماذا؟**

قالوا: المطلب أخو هاشم قدم المدينة، وكان ابن أخيه شيبة قد نشأ في أخواله بني النجار من الخزرج؛ لأن هاشما تزوج فيهم امرأة فجاءت منه بهذا الابن، فلما شبّ في أخواله ـ وهم بنو النجار ـ، وبلغ سن التمييز سافر به عمه المطلب إلى مكة، فقدم به مكة وهو رديفه **فرآه أهل مكة وقد تغيّر لونه بالسفر فحسبوه عبدا للمطلب فقالوا: هذا عبد المطلب، وغلبت عليه هذه التسمية، فلم يقصدوا بعبد المطلب عندما سمّوا به** ـ عندما سموا بهذا الاسم ـ **لم يقصدوا إلا معنى الرقيق**.

٢) **القول الثاني**: أن هذه التسمية لا تجوز.

وممن قال بهذا: ابن القيم ـ كما في كلامه المحال عليه سابقا في التحفة ـ.

ومن الشرّاح: العلامة ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ.

ودليلهم: **الأصل وهو المنع، لا يجوز التعبيد لغير الله ـ تعالى ـ في الأسماء** هذا هو الأصل، لا ننتقل عن هذا إلا بدليل.

فهم متمسّكون بالأصل فلا يُطالبون بالدليل، إنما الدليل على من انتقل عن الأصل.

قالوا: وأدلة المجيزين لا تخلو من نظر ـ يعني: ليس فيها من الدلالة الواضحة الصريحة ما يُوجب الانتقال عن الأصل ـ، **وبيان ذلك كما يلي:**

١. **أولا: قول النبي** ﷺ (أنا ابن عبد المطلب) **هذا إخبار وتعريف.**

يعني: ما قصد الانتساب على وجه التسمية، إنما قصد التعريف بالنسب الذي يُعرف به ﷺ عموما في العرب، **وهذا واضح أنه ليس من باب الإنشاء**، **فهناك فرق كبير** بين أن ينتسب الرجل إلى أحد آبائه، وقد يكون في اسم هذا الأب شئ منكر وبين أن يُنشئ التسمية بهذا الاسم المنكر في أحد أولاده ـ مثلا ـ.

٢. **ثانيا**: **بالنسبة** للصحابي المذكور عبد المطلب بن ربيعة **فحاصل ما ذكره الحافظ ـ رحمه الله ـ في التهذيب**: أن هذا الرجل قد اختُلف في اسمه، وأن الصواب الذي عليه أهل المعرفة بالأنساب: أن اسمه المطلب لا عبد المطلب، **فسقط الاستدلال بهذا الأمر.**

٣. **ثالثا**: ـ بالنسبة لما ذكروه في أصل التسمية أنها تعود إلى الرقّ ـ **فيّقال: هذا أمر كان يختص بذلك الزمان عندما كان هذا الأصل معروفا.**

يعني: هذا أمر مرتبط بواقعة كيف يُعمم؟ **بمعنى أننا كيف نقول**: إن من سمّى بعبد المطلب لابد أن يقصد تلك الواقعة العينية التي حدثت، **هذا كلام بعيد ـ بطبيعة الحال ـ**، **الحكم العيني لا يُعمم، ووقائع الأعيان لا يُستفاد منها حكم عام**، فالذي يُسمي بعد ذلك بعبد المطلب من أين له أنه عرف هذا الأصل ولا يكاد يعرفه إلا القليل من الناس، بل لا يخطر على باله هذا الأصل أصلا، وإنما يُسمي غالبا على سبيل التعبيد أو الخضوع أو ما أشبه ذلك، وهذا أمر لا ينبغي؟!!!

فتحصّل:

أ- أن الصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ في المنع.

ب- وأن الأدلة التي استدل بها المجيزون لا تنهض للخروج عن هذا الأصل.

المسألة الثانية: الكلام على قصة الأبوين في تعبيد ولدهما لغير الله ـ تعالى ـ في الاسم.

الآية سبقت، وسبق ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ لتفسير السلف لها.

والحاصل أن في المسألة قولين:

١) **القول الأول**: أن الآية عائدة إلى الأبوين.

وهو

١. ما عليه أكثر السلف.

٢. وما عليه أكثر أئمة التفسير كالطبري وغيره.

٣. بل نص عليه بعض المصنفين في الاعتقاد كأبي عبيد ـ رحمه الله ـ في الإيمان، وابن أبي زمنين ـ رحمه الله ـ في أصول السنة له، وكذلك العمراني ـ رحمه الله ـ في الانتصار، ثم من بعد ذلك الصنعاني في تطهير الاعتقاد.

٤. وهو ما جزم به المؤلف الإمام ـ رحمه الله ـ.

٥. وما عليه عامة الشرّاح.

٢) **القول الثاني**: أن الآية لا تعود إلى الأبوين، وإنما تعود إلى ذرّيّتهما.

١. ولا يُعرف قائل به إلا الحسن ـ رحمه الله ـ من السلف.

٢. ثم اختار قوله بعد ذلك جماعة من المتأخرين كالقرطبيّ وابن كثير ثم الشنقيطي.

٣. وابن القيم ـ رحمه الله ـ له ميل إلى هذا القول أيضا في مواضع من بعض كتبه.

٤. واختاره من الشرّاح العلّامة العثيمين ـ رحمه الله ـ، **وقد لخّص حجة هذا القول تلخيصا حسنا كعادته في وجوه نذكرها ـ إن شاء الله تعالى ـ مكتفين بها: فقال** ـ رحمه الله ـ **ما حاصله أن هذه القصة باطلة من وجوه:**

الأول: أنه ليس فيها خبر صحيح عن النبي ﷺ.

الثاني: **أنها لو كانت في الأبوين لكان الأمر لا يخلو**: إما أنهما تابا، وإما أنهما لم يتوبا، **فالثاني** مستبعد مفروغ منه، **والأول** لو وقع لذكره الله؛ **لأن الله** ـ تبارك وتعالى ـ كما عُلم من القرآن ومن

سياق القرآن وطريقة القرآن أن الله ـ تبارك وتعالى ـ **إذا ذكر ذنبا عن أحد أنبيائه فإنه يذكر توبته منه فلما لم تّذكر التوبة في هذا الموضع دل هذا على أن المقصود بالآية ليس آدم ـ عليه السلام ـ.**

الثالث: أن الأنبياء معصومون من الشرك باتفاق العلماء.

الرابع: **أنه في حديث الشفاعة** عندما يأتي الناس آدم ـ عليه السلام ـ، ويطلبون منه الشفاعة يقول: «**وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم؟**» **فلو كان قد وقع منه هذا الذنب الذي هو التعبيد لغير الله لكان الاعتذار به أقوى**؛ لأنه أعظم في المنزلة من خطيئة أكله من الشجرة.

الخامس: **أن هذه القصة جاء فيها قول الشيطان**: أنا صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة، **وهذا لا يقوله من يُريد الإغواء** هذا شئ مصرّح بالعداوة، **وهذا أدعى لرد قوله فكيف يقبلان قوله مع هذه الطريقة؟.**

السادس: **أن قوله في هذه القصة**: (لأجعلن له قرني أيّل) **إما أن يُصدّقا ذلك في حقه** وهذا شرك في الربوبية؛ لأن هذا ليس لأحد إلا الله ـ سبحانه وتعالى ـ، **وإما أن لا يُصدقا** وعندئذ لا يستقيم أن يقبلا شيئا لا يصدّقانه.

السابع: قوله تعالى ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الأعراف: ١٩٠] بصيغة الجمع، **ولو كان المراد آدم وحواء لقال**: عما يُشركان.

طيب: على هذا القول ما تفسير الآية، كيف تُفسر الآية إذن؟

تأمل في سياق الآيات من أولها ماذا يقول الله تعالى؟

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[الأعراف:١٨٩] انتبه الآن ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ **فالكلام على نفسين، وبيَّن في النفسين أن إحداهما خُلقت من الأخرى** ـ طبعا هذا لا يكون إلا في آدم وحواء، سيأتي الكلام إن شاء الله لكنه تكلم على نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى ـ.

قال:﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا﴾[الأعراف:١٨٩] الكلام أيضا بالتثنية ﴿دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾

إذن السياق كله بالتثنية ما عدا ختام الآيتين ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾.

طيب: لو فسّرنا الآية على أنها لا تعود إلى الأبوين فمن المراد إذن؟

فهذا فيه وجهان:

١. **الوجه الأول**: **أن النفس الواحدة هنا إنما يُقصد بها الجنس.**

﴿**مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ أي: من جنس واحد، من هيئة واحدة، وشكل واحد.

﴿**وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾ أي: من جنسها.

﴿**فَلَمَّا تَغَشَّاهَا**﴾ يعني: الجنس، لما تغشّى جنس الذكر جنس الأنثى.

إذن يكون السياق كله ـ وإن كان بالتثنية ـ **في جنس**، لا يُقصد به فردان شخصان معيّنان، إنما يُقصد به جنس وهو جنس بني آدم.

٢. **الوجه الثاني**: **أنه لما آتى آدم وحواء صالحا كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما.**

يعني: جعل السياق أولا في آدم وحواء ـ وهذا ليس عنده فيه إشكال ـ لكن لما جاء الكلام عن الشرك الذي وقع من النفسين أو الشخصين ـ قل ما تشاء ـ كان المراد بالشرك في هذا الموضع خاصة ذرية آدم وحواء ﴿**فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا**﴾ لما آتى آدم وحواء صالحا كفر به بعد ذلك الذرية.

وكيف يستقيم هذا؟

قالوا: لا مانع من إسناد فعل الذرية إلى آدم وحواء؛ لأنهما أصل للذرية، وهذه طريقة شائعة في القرآن كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ**﴾[الأعراف: ١١] طيب ﴿**خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ**﴾ من المراد هنا؟

المراد آدم ـ عليه السلام ـ، ومع ذلك عبّر بصيغة الجمع.

فهذا شرح القول الثاني بما يتعلق به، القول الثاني الذي هو أن الآية محمولة على غير الأبوين ـ محمولة على جنس، محمولة على الذرية، على ذرية آدم ـ هذا هو القول الذي قال به الحسن ـ رحمه الله ـ ورجحه غير واحد ـ كما قلت ـ، وحجته هذه الأوجه التي لخصها العلامة ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ.

طيب القول الأول هو قول أكثر السلف ـ كما قلت ـ، وقال به أئمة كبار.

لا شك أن الحق لا يُعرف بالرجال لكن ابتداء لا ينبغي إهمال قول يقول به أمثال هؤلاء **وخصوصا مع قرب العهد بالسنة والاعتقاد والأثر،**

وهذه قاعدة مهمة جدا يجب أن يكون طالب العلم على دراية بها ويستعملها دائما وخصوصا في هذا الباب في باب الاعتقاد **إذا أتاك القول في الاعتقاد عن متأخر فلا تجعل له كبير نصيب من الاعتماد كلما كان القول عن متقدم وخصوصا في باب الاعتقاد فهذا له قيمة عظيمة جدا**؛ لأن المتقدمين قريبون من القرون المعتمدة التي يؤخذ عنها هذا الباب أصلا، **لهذا نقول**: كلام السلف، كلام الأئمة، كلام الصحابة، كلام التابعين؛ **لأنه هو الأصل**، ومن الأئمة المصنفين في الاعتقاد من ينصّ على هذه القضية تحديدا كما مر معنا في رسالة البربهاريّ ـ رحمه الله ـ، **فهذه القضية لا ينبغي أن تُهمل**.

ولا يُقال: هذه المسألة من الإسرائيليّات وما أشبه ذلك **هذا أمر في غاية البعد**، عندما يتطابق هذا العدد من أئمة السلف الذين أخذوا عن التابعين ـ ومنهم من أخذ عن الصحابة ﭫ ـ فكيف تشيع بينهم الإسرائيليات على هذه الطريقة ويذكرونها هكذا على سبيل الاعتماد؟!!!

هذا يختلف اختلافا كليّا عن قوله ﷺ «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» الصورتان مختلفتان:

أ- **التحديث عن بني إسرائيل يكون في أمور** ليس من شأنها أن تؤثر على الاعتقاد في الدين، هي أمور من باب الاستئناس، من باب التعضيد، من باب الصلة بين الكتب السماوية التي نزلت من عند الله ـ تعالى ـ، أمور تُذكر على سبيل العظة على سبيل الاعتبار.

ب- **لكن أن** يُحدّث عن بني إسرائيل في أمر من أمور الاعتقاد ويُشاع هذا هكذا بين السلف، ويعتمده الأئمة ويذكرونه في كتب الاعتقاد **ويُقال من بعد ذلك**: هذا من باب **«حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، فمع كامل الاحترام والإجلال لمن قال بهذا من أهل العلم لكن هذا كلام لا يخفى ما فيه.**

فابتداء هكذا لا ينبغي أن يُطوَّح بالقول الأول، ويُجعل وكأنه خرافات أو خزعبلات أو هكذا، **فكيف إذا ثبت به الأثر؟!!**

نعم تفسير ابن عباس لا يصح، لكن ثبت من حديث صحابي وهو سمرة بن جندب بالإسناد الصحيح الذي لا شك فيه، وله حكم الرفع؛ لأن هذا لا يُقال بالرأي.

طيب ماذا نصنع في هذه الحالة؟ هل نضرب الأمثال؟ هل نقول: لم وكيف؟

[الجواب:] لا.

إذن:

١. **مبنى المسألة على الأثر.**

٢. **ثم بعد ذلك نقول**: هذا كلام شاع في أئمة السلف، وتناقله كثير من الأئمة فيبعد جدا ألا يكون له أصل.

وهنا طالب العلم المحقق ينظر في طريقة الأئمة في التعامل مع الآثار والأقوال، طريقة في غاية الأهمية ينتبه لها طالب العلم، وهي: مخارج التفاسير التي تخرج من عند الأئمة من السلف.

يعني: ـ مثلا ـ قتادة يمكن أن تعتبره مدرسة في التفسير، مجاهد نفس القضية، فلان، فلان، فلان...، **وهذه المدارس** ـ إن جاز التعبير ـ **لها أصول، يعني**: قتادة ما جاء بشئ من عنده، يعني لا يُفسّر القرآن من عنده لابد أن يكون أخذ عن شخص، ومجاهد أخذ عن شخص، وفلان أخذ عن شخص، وفلان أخذ عن شخص، **فعندما يتطابق** ـ مثلا ـ **سبعة أو ثمانية من كبار مفسّري السلف**، الذين يدور عليهم علم التفسير، وعلم المنقول في التفسير، **عندما يتطابقون** على شئ كيف لا يكون له أصل؟!!

العلوم الشرعية مترابطة، في علم الحديث عندما يأتينا مثل هذا لابد أن نقطع أنه ثابت عن النبي ﷺ، وشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ له كلام مهم في مثل هذا، في تقوية المراسيل والمقاطيع التي يكون لها مخارج مختلفة، يُعلم أن هذا المرسل له أصل مختلف عن ذاك المرسل، فإذا جاء الثالث، وإذا جاء الرابع، وإذا جاء كذا وكذا **كلام في غاية الأهمية في مجموع الفتاوى يؤصل به لقضية التفسير وغير ذلك من الحكايات والأخبار التي تُنقل في الدين.**

فهذه الأصول لابد أن تُستحضر وهي التي نبني عليها ـ إن شاء الله تعالى ـ، **وعندئذ يتبين بوضوح أن كل ما سبق من حُجج القول الثاني في مُقابل النص.**

ولا بأس بشئ من التفصيل حتى تتبين المسألة:

الإشكال الحقيقي إنما هو في قضية التشريك، وأن هذا أمر يُستبعد صدوره من الأنبياء.

هذا هو الإشكال، وإلا فما سبق كله لا إشكال فيه.

يعني ـ مثلا ـ:

١. **قضية أنهما كيف يُصدّقان؟**

هذا لا إشكال فيه؛ لأنه جاء في نص الأثر.

يعني: هم ما صدّقاه من أول مرة، ولا من ثاني مرة، إنما لما وقع الضرر مرة وثانية أدركهما حب الولد، فالقضية قضية خوف، القضية قضية إشفاق ـ كما عبر السلف رحمهم الله ـ، فهذه مسألة مستبعدة.

٢. قضية الربوبية.

من الذي قال هذا؟!! إنما خافا أن يضره بشئ هو يقدر عليه، وهذا لا إشكال فيه.

يعني: عندما يُقال ـ مثلا ـ: إن الجن يقدر ـ مثلا ـ على الإضرار بالإنس، ويفعل بهم كذا، ويتخبطهم، ويُمرضهم، و...، و...، و.. فخشي الإنسان بناء على ذلك، وأطاع الجن في بعض الأمور، **هل يكون مشركا في الربوبية بمجرد هذا؟**

اللهم لا، إنما هو يعتقد أنهم يضرونه بشئ يقدرون عليه، فهذا من جنس هذا.

فكيف نُجيب إذن عن الإشكال الذي وقع؟

- **عندنا قول قتادة** ـ كما سبق ـ: لم يكن شركا في عبادته، وإنما شرك في طاعته، **فهذا ابتداء يحلّ الإشكال، لماذا؟**

لأن الشرك في الطاعة ـ كما سبق البيان ـ يدخل فيه المعصية، والمعصية على الأنبياء جائزة أم غير جائزة؟ جائزة.

فابتداء إذا أخذنا قول قتادة ـ وهو قول معتمد تلقاه العلماء بالقبول ـ **هذا يحل عندنا الإشكال.**

إذن ما وقع إنما هو معصية لا يخرج عن كونه معصية لكن لشناعة الأمر ـ لما كان الأمر مستشنعا، ولما كان فيه ما وقع من قضية الشيطان، وإغوائه، وكذا ـ **استحق أن يُعبّر عنه بمثل هذا التعبير، واستحق اللوم على ذلك.**

- **هناك كلام للبغويّ** ـ رحمه الله ـ، **كلام مهم في تفسير هذا الأمر الذي وقع من آدم وحواء.**

فالبغوي هنا يُفسّر قضية الشرك في الطاعة، يعني كيف وقعت؟

قال: (لم يَكُنْ هَذَا إِشْرَاكًا فِي الْعِبَادَةِ وَلَا أَنَّ الْحَارِثَ رَبُّهُمَا، فَإِنَّ آدَمَ كَانَ نَبِيًّا مَعْصُومًا مِنَ الشِّرْكِ، وَلَكِنْ قَصَدَ إِلَى أَنَّ الْحَارِثَ كَانَ سَبَبَ نَجَاةِ الْوَلَدِ وَسَلَامَةِ أُمِّهِ، وَقَدْ يُطْلَقُ اسْمُ الْعَبْدِ عَلَى مَنْ لَا يُرَادُ بِهِ أَنَّهُ مَمْلُوكٌ، كَمَا يُطْلَقُ اسْمُ الرَّبِّ عَلَى مَا لَا يُرَادُ بِهِ أَنَّهُ مَعْبُودٌ هَذَا:

أ- **كَالرَّجُلِ إِذَا نَزَلَ بِهِ ضَيْفٌ يُسَمِّي نَفْسَهُ عَبَدَ الضَّيْفَ، عَلَى وَجْهِ الْخُضُوعِ لَا عَلَى أَنَّ الضَّيْفَ رَبُّهُ.**

ب- **وَيَقُولُ لِلْغَيْرِ: أَنَا عَبْدُكَ.**

ت- **وَقَالَ يُوسُفُ لِعَزِيزِ مِصْرَ: إِنَّهُ رَبِّي، وَلَمْ يُرِدْ بِهِ أَنَّهُ مَعْبُودُهُ.**

وكَذَلِكَ هَذَا) واضح؟

إذن القضية تُحمل على هذا المحمل الذي لا يتناقض مع عصمة الأنبياء من الشرك.

وخلاصة الكلام في كلمة واحدة قلتها لكم: أن هذا من باب التشريك في الطاعة، ومعلوم أن التشريك في الطاعة ليس من قبيل الشرك الأكبر.

طيب على هذا كيف يُوجّه قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾؟ طيب الآن هو انتقل إلى الجمع ولو كان المقصود التثنية كيف يُعبر بالجمع؟

فقال الطبري وغيره من أئمة التفسير: إنه التفات من قصة آدم إلى المشركين.

وهذا من الأساليب البلاغية المعروفة أسلوب الالتفات، مثاله في الفاتحة ـ مثلا ـ **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾** انتقل الخطاب من صيغة الغائب إلى صيغة المخاطَب فهذا يُسمّى التفاتا.

فقال من قال من أئمة التفسير: هذا التفات من قصة آدم إلى المشركين عموما.

وليس هذا بأضعف من مسلك المخالفين.

يعني: لو كان في النفس شئ من هذا المسلك، يعني عندما يُقال: هذا بعيد، والآية لا تحتمله.

طيب الآية لا تحتمل هذا وتحتمل ما ذكره الفريق الآخر ـ عندما قالوا: المراد الجنس وكذا.. ـ؟!!!

وهنا مسألة تأتي على تفسيرهم من أصله؛ لأنها تتعلق بأصل من أصول الاستدلال عندنا في الصفات.

فنحن ـ مثلا ـ **في صفة اليدين لله ـ** عز وجل ـ **لما جاءت النصوص بلفظ التثنية قلنا:** لا يصح أن يُتجوز بالمثنى عن المفرد والجمع.

إذن لا يصح، الآية بسياق التثنية، والتثنية نص لا يحتمل التجوز، لا يصح أن يُتجوز به عن

جنس، لا يصح أن يُتجوّز به عن مجموع، والعكس صحيح.

فهذه المسألة لمن استحضرها تقضي على هذا التفسير من أصله، لا يصح.

والشوكاني ـ رحمه الله ـ أنصف في فتح القدير عندما قال في هذا التأويل ـ أي: التأويل بالجنس وهذه الأشياء، قال ـ:

([هذا التأويل] **خِلَافُ الْأَوْلَى لِأُمُورٍ:**

أ- **مِنْهَا:** ﴿**وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها**﴾)

هذا لا يكون إلا في آدم وحواء، يعني: كيف يُحمل هذا على الجنس؟!! هذا بعيد جدا، إنما المقصود﴿**وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها**﴾؛ لأن حواء خُلقت من ضلع آدم، فكيف يُتجوّز بهذا عن الجنس؟!!!

قال:

ب- (**وَمِنْهَا:** ﴿**دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما**﴾ **فَإِنَّ كُلَّ مَوْلُودٍ يُولَدُ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ لَا يَكُونُ مِنْهُمَا عِنْدَ مُقَارَبَةِ وَضْعِهِ هَذَا الدُّعَاءُ**).

يعني: لو أننا حملناه على الجنس طيب هل الجنس عندما يُولد له هذا المولود يدعو بهذا الدعاء﴿**لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾**﴾؟

فتبين أن هذه الآية لابد أن تكون في معيَّنين لا يصح إلا هذا.

إذن:

١. أثبتنا أن تأويلهم مخالف للسياق.

٢. وقضية الجمع ـ التعبير بلفظ الجمع ـ لا تعارض بين هذا يُقال: هذا التفات؛ لأن قوله ﴿**فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾**﴾ هذا بالإجماع ليس المراد به آدم وحواء ـ أي: على سبيل الخصوص ـ، إنما المراد الكلام هنا على المشركين عموما فهذا باتفاق المفسّرين، فيقال: هذا التفات.

لكن قضية التثنية التي وردت في صدر الآيات لا تحتمل إلا أن تكون في شخصين اثنين معيَّنين.

فنقول:

أولا: هذا مخالف لسياق الآية.

ثانيا: مخالف للقاعدة اللغوية: أن نصوص الأعداد في محلها لا يُتجوّز بها ـ نصوص في معناها ـ فكيف يُتجوَّز بالعدد عن الجنس أو عن جمع؟!!!

لو صح هذا لكان في هذا شبهة ـ وأعظم شبهة ـ لدعاة التأويل، يقولون: طيب **﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾** [المائدة: ٦٤] هذا تجوز عن الجمع، تجوز عن الجنس ـ عن جنس القدرة، عن جنس النعمة ـ فعندئذ ماذا نقول؟!!!

فالحاصل ـ إن شاء الله تعالى ـ، **وهو** ـ أكرر ـ **ما عليه أكثر أهل العلم سلفا وخلفا**، ليس في هذا ـ بحمد الله تعالى ـ خرافات ولا خزعبلات ولا إسرائيليات ولا شئ من هذا القبيل إطلاقا، هذا كلام أكثر أهل العلم من السلف والخلف الذين لا يُستوحش من ذكرهم، **ولا يُستقبح أبدا من ذكر هذا التأويل، وليس فيه أيّ شئ إطلاقا، الحاصل**:

أ- أن هذه الآية عائدة إلى آدم وحواء.

ب- والمقصود بالتشريك هنا التشريك في الطاعة.

ومن باب الإحالة أُحيلكم على كلام للعلامة سليمان بن عبد الله ـ رحمه الله ـ في كتاب (التوضيح عن توحيد الخلّاق)؛ **فإنه تعرض لهذه المسألة، وأجاب فيها عن شبهة مهمة جدا** أَكِلُكُم إلى معرفة هذه الشبهة، لن أذكرها الآن ولكن اطّلعوا على الكلام حتى تعرفوا ما هذه الشبهة؟ وما وجه الجواب عنها؟

نكتفي بهذا القدر، والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس الثلاثين

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ الْآيَةَ [الأعراف: ١٨٠]

ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: ﴿يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾: يُشْرِكُونَ.

وَعَنْهُ: سَمَّوا اللاّتَ مِنْ الْإِله، وَالْعُزَّى مِنَ الْعَزِيزِ.

وَعَنِ الْأَعْمَشِ: يُدْخِلُونَ فِيها مَا لَيْسَ مِنْهَا.

فيه مسائل:

الأولى: إثبات الأسماء.

الثانية: كونها حسنى.

الثالثة: الأمر بدعائه بها.

الرابعة: ترك من عارض من الجاهلين الملحدين.

الخامسة: تفسير الإلحاد فيها.

السادسة: وعيد من ألحد.

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، هو يتولى الصالحين وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا الباب مناسبته واضحة للتوحيد، والمقصود الكلام على توحيد الأسماء والصفات.

وفي قرة عيون الموحدين قال: «الرد على من يتوسل بالأموات، فبين أن التوسل لا يكون إلا بأسماء الله».

سواء هذا كان مقصودًا للإمام أو لا فهذا لا شك أنه أمر صحيح في ذاته، فالتوسل لا يكون إلا بأسماء الله سبحانه وتعالى، وهذا نوع من أنواع التوسل كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

قال -رحمه الله-: ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: ﴿يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾: يُشْرِكونَ.

هذا اللفظ رواه ابن أبي حاتم وهكذا الطبري عن قتادة، وإسناده ضعيف.

قال: وَعَنْهُ -أي عن ابن عباس أيضًا-: سَموا اللاّتَ مِنْ الإله، وَالْعُزَّى مِنَ الْعَزِيزِ.

أخرجه الطبري و إسناده تالف.

وقد روى الطبري وابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس: «أن الإلحاد هو التكذيب» وإسناده ضعيف أيضًا.

قال: وَعَنِ الْأَعْمَشِ: يُدْخِلُونَ فِيها مَا لَيْسَ مِنْهَا.

أخرجه ابن أبي حاتم بإسناد ضعيف جدًا.

والمقصود من الباب: كما قلت لكم الإشارة إلى توحيد الأسماء والصفات، وتفصيل هذا في كتب السنة إن شاء الله.

والمؤلف هنا يريد أن ينبه على قضية الترابط بين أنواع التوحيد، وأن من توحيد الله عز وجل احترام أسماء الله سبحانه وتعالى، وهذا سبق في الباب السابق، كأنه يريد أن يقول هنا إن المشركين لم يحترموا أسماء الله عز وجل عندما اشتقوا منها أسماء لآلهتهم، فأخذوا اللات من الإله أو من لت السويق في القراءة الأخرى، وقد سبق الكلام فيه، وأخذوا العزى من العزيز..إلخ.

هذا فيه عدم احترام لأسماء الله سبحانه وتعالى، وهو من شعائر كفرهم.

فمن احترام الأسماء أنه لابد أن تعطى حقها ونصيبها من دون إفراط ولا تفريط.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ لَا يُقَالُ: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ

فِي الصَّحِيحِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁ قَالَ: كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الصَّلَاةِ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانَ، فقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير السلام.

الثانية: أنه تحية.

الثالثة: أنها لا تصلح لله.

الرابعة: العلة في ذلك.

الخامسة: تعليمهم التحية التي تصلح لله.

هذا من باب الآداب اللفظية التي تتعلق بالتوحيد تعلقًا ماسًا، فلا يقال السلام على الله، وهكذا علم النبي ﷺ أصحابه، والحديث في الصحيحين عن ابن مسعود ﵁، فكانوا يقولون هذه الكلمة فنهاهم عنها النبي عليه الصلاة والسلام، وعلل ذلك قائلًا: «**فَإِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ**».

ومعلوم أن من كان سلامًا لا يسلم، بمعنى أنه لا يحتاج إلى تسليم، وهذا معنى كونه سلامًا، فالله تعالى سلام في ذاته وأسماءه وصفاته.

السلامة هنا: هي السلامة من الآفات والنقائص، والسلامة أيضًا من الإضرار بمعنى أنه لا يستطيع أحد أن يضره بشيء جلا في علاه، ولهذا يقال للمخلوق السلام عليك بمعنى أني أسلمك أنت آمن من شري، أنت آمن على نفسك أو مالك، فهذا المعنى لا يصلح لله سبحانه وتعالى لأن الله عز وجل لا يناله أحد بسوء قط.

إذن الله تعالى لا يحتاج إلى تسليم، لا يحتاج إلى من يسلمه.

فمقولة السلام على الله معناها: أن هناك من يسلم الله، أو أن الله تعالى محتاج إلى هذا المعنى، وهذا باطل في حقه سبحانه وتعالى.

إذن مناسبة الباب للتوحيد: أن تعتقد تفرد الله سبحانه وتعالى بهذا المعنى، فالله عز وجل وحده هو السلام، ولا يحتاج إلى تسليم، ولا يسلم عليه على هذا المعنى، وإنما يقال التحيات لله، كما ورد في تمام الحديث عندما علمهم كيفية التشهد قال: «**قولوا التحيات لله**».

فهذا هو لفظ التحية المناسب لله سبحانه تعالى، وأما مقولة السلام على الله فهذه اللفظة لا تصلح لما فيها من المعنى الذي لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ قَوْلِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ

فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَقُولَن أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، لِيَعْزِمِ الْمَسْأَلَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا مُكْرِهَ لَهُ».

وَلِمُسْلِمٍ: «وَلْيُعْظِمِ الرَّغْبَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَتَعَاظَمُهُ شَيْءٌ أَعْطَاهُ».

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن الاستثناء في الدعاء.

الثانية: بيان العلة في ذلك.

الثالثة: قوله: «ليعزم المسألة».

الرابعة: إعظام الرغبة.

الخامسة: التعليل لهذا الأمر.

أيضًا من الأمور اللفظية المهمة في التوحيد أنه لا يدعى الله سبحانه وتعالى بصيغة التعليق، لا يقال اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، اللهم ارزقني إن شئت، هذا خطأ لفظي يتنافى مع التوحيد.

والمناسبة من ذلك من وجهين:

الوجه الأول: توحيد الربوبية.

وهو ما عبر عنه النبي ﷺ بقوله «**فَإِنَّ اللهَ لَا مُكْرِهَ لَهُ**» أي إن الله سبحانه وتعالى لا يكرهه أحد، لا يعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض.

فعندما يقال اللهم اغفر لي إن شئت فهذا فيه الإشارة إلى معنى وكأن الله عز وجل يُكرهه إنسان، وكأن الله تعالى يتعاظمه هذا المطلوب، لا يستطيع أن ينجزه، لا يستطيع أن يقوم به، فهذا هو الوجه الأول.

الوجه الثاني: توحيد الألوهية.

فإن هذه الصيغة تشعر باستغناء العبد عن الله، فعندما يقول اللهم اغفر لي إن شئت، أي إن شئت فاغفر لي، وإن شئت فلا تغفر لي سواء علي، هذا هو المقصود وإن كان لم يقصده العبد على الحقيقة، فليس من الأدب أن يعبر بلفظ يوهم معنى فاسدًا.

فلهذا نهى النبي ﷺ وعلل النهي، و مناسبته للتوحيد ظاهر.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

بَابُ لا يَقُولُ: عَبْدِي وَأَمَتِي

فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمْ رَبَّكَ، وَضَّئْ رَبَّكَ، وَلْيَقُلْ: سَيِّدِي وَمَوْلَايَ، وَلَا يقُلْ أحدكم: عَبْدِي وَأَمَتِي، وَلْيَقُلْ: فَتَايَ وَفَتَاتِي، وَغُلَامِي».

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن قول: عبدي وأمتي.

الثانية: لا يقل العبد: ربي،أو يقال له: أطعم ربك.

الثالثة: تعليم الأول قول: فتاي وفتاتي وغلامي.

الرابعة: تعليم الثاني قول: سيدي ومولاي.

الخامسة: التنبيه للمراد، وهو تحقيق التوحيد حتى في الألفاظ.

إذن هذه عبارة أخيرة للمؤلف -رحمه الله- منها نبتدأ، المقصود تحقيق التوحيد حتى في الألفاظ.

فهذا الباب أيضًا في الكلام على هذه المسألة.

إذًا هذه العبارة الأخيرة للمؤلف رحمه الله منها نبتدئ، المقصود تحقيق التوحيد حتى في

الألفاظ، فهذا باب أيضا في الكلام على هذه المسألة، من تحقيق التوحيد في الألفاظ أنه لا يقول عبدي وأمتي، لأن هذا الإطلاق لا يصح إلا إذا أضيف لله سبحانه وتعالى، عندما يقال: عبد كذا، العبودية بهذا الإطلاق وبهذه الإضافة لا تكون إلا لله سبحانه وتعالى.

نفس القضية في لفظ الرب، لا يقال أطعم ربك، وضيء ربك، لأن كلمة «ربك» بهذا الإطلاق والإضافة إنما تنصرف إلى رب العالمين سبحانه وتعالى، فلا ينبغي أن يُتكلم بمثل هذه الألفاظ.

والحديث متفق عليه، وقد وقع في بعض طرقه نهي عن قول مولاي ولا يثبت.

وقد اختلف العلماء في النهي هنا، هل هو على التحريم او على الكراهة، والسبب في ذلك أنه وردت نصوص فيها مجيء هذه الألفاظ التي وقع النهي عنها في هذا الحديث، كقوله تعالى ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾، وفي قصة يوسف نجد كثيرا أنه استعمل لفظ الرب مع غير الله سبحانه وتعالى، ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾، كثير في قصة يوسف، ومن السنة قول النبي ﷺ: «**ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة**»، وقال ﷺ في ضالة الإبل: «**حتى يجدها ربها**»، وفي صدقة بهيمة الأنعام: «**إلا أن يشاء ربها**»، فمن هنا اختلف العلماء، **كيف يمكن الجمع بين هذه الأدلة؟**

١. **فمنهم من قال النهي للكراهة.**

٢. **ومنهم من قال النهي في سياق الخطاب**، يعني أنه إذا أراد أن يخاطب مباشرة، لو أن السيد مثلا أراد أن يخاطب عبده مباشرة لا يقول له يا عبدي، ولو أنه أريد التعبير عن السيد عندما يقال مثلا أطعم ربك وضيء ربك، لا يقال هذه الكلمة، لكن يستعمل ما فيه الدلالة على السيادة في حق المخلوق، فمنهم من حمل النهي على هذا الوجه.

٣. **ومنهم من قال بل هو محرم حيث يفحش المعنى**، يعني حمل النهي على المواضع التي يفحش فيها استعمال هذه الألفاظ، إذا استعملت بهذه الطريقة فإن هذا فيه سوء أدب مع الله سبحانه وتعالى بشكل واضح.

فهذه أقوال العلماء والخلاف في الجمع بين الأدلة، ولعل القول بأن النهي للكراهة أقرب والله تعالى أعلم.

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب: لا يرد من سأل بالله

عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه». رواه أبو داود والنسائي بسند صحيح.

فيه مسائل:

الأولى: إعاذة من استعاذ بالله.

الثانية: إعطاء من سأل بالله.

الثالثة: إجابة الدعوة.

الرابعة: المكافأة على الصنيعة.

الخامسة: أن الدعاء مكافأة لمن لم يقدر إلا عليه.

السادسة: قوله: «حتى ترون أنكم قد كافأتموه».

من الأدب اللازم أيضا في التوحيد أنه لا يرد من سأل بالله، **لأن من سأل بالله تبارك وتعالى فقد سأل بعظيم،** ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ﴾، والسؤال بالله تعالى عظيم وأكيد، **ومن توحيد العبد لله تبارك وتعالى ومن تعظيمه لسيده ومولاه عز وجل أنه لا يرد أحدا سأله بالله عز وجل.**

والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حبان وغيرها وصححه غير واحد وهو معلول، وقد رواه الطبراني من وجه آخر نظيف والله أعلم.

قال الإمام المُجَدِّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب: لا يسأل بوجه الله إلا الجنة

عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة». رواه أبو داود.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب.

الثانية: إثبات صفة الوجه.

أيضا هذا من التوحيد لله سبحانه وتعالى، من التوحيد التعظيم، ومن التعظيم تعظيم الصفات، والصفات متفاوتة، هذا وإن كان لم يذكره الإمام رحمه الله لكنه واضح من التبويب والفائدة من هذا الباب، إذًا هناك فرق بين صفة وأخرى، لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة، إذًا هذه الصفة لا يُسأل بها إلا في مطلب معين، وفي سائر المطالب يسأل بصفات أخرى، إذًا فرّق بين الصفات، فدل هذا على أنها متفاوتة في نفسها وهذا صحيح، وتفصيل هذا في الاعتقاد إن شاء الله تعالى.

فالمقصود هنا أنه من تعظيم الله تعظيم صفات الله، ومن تعظيم الصفات تعظيم الصفات التي لها قدر، بين الله سبحانه وتعالى أن لها قدرا خاصا وتعظيما خاصا كوجه الله عز وجل، فنحن في هذا ندور مع الاتباع، إذا عظم الله تعالى شيئا من أسمائه أو صفاته تعظيما زائدا فإننا نتبع ذلك أيضا ونقول به.

فوجه الله تعالى عظيم كريم حتى أنه لا يسأل به إلا الجنة، والحديث ضعفه غير واحد من أهل العلم وله شواهد من جهة المعنى لا تقويه.

ما وجه الحديث؟ هذا يحمل على أحد وجهين:

١- **الوجه الأول**: **أنه لا يُسأل أحد من المخلوقين بوجه الله**، فإذا أردت أن تسأل أحدا من المخلوقين فلا تسأله بوجه الله، لأنه لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة، والخلق لا يقدرون على إعطاء الجنة، فإذًا لا يُسألون بوجه الله مطلقا.

٢- **الوجه الثاني**: **أنك إذا سألت الله تعالى فإنك تسأل الجنة وما يستلزم دخولها**، فلا حرج أن تسأل بوجه الله تعالى، وإن سألت شيئا من أمور الدنيا فلا تسأله بوجه الله، لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به لشيء من أمور الدنيا.

إذًا الحديث يحمل على أحد هذين الوجهين، قال العلامة ابن العثيمين رحمه الله تعالى: «**ولو قيل إنه يشمل المعنيين جميعا لكان وجيها إن شاء الله**».

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب: ما جاء في ال«لو»

وقول الله تعالى ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾... الآية.

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾... الآية

في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان».

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الآيتين في آل عمران.

الثانية: النهي الصريح عن قول: لو إذا أصابك شيء.

الثالثة: تعليل المسألة بأن ذلك يفتح عمل الشيطان.

الرابعة: الإرشاد إلى الكلام الحسن.

الخامسة: الأمر بالحرص على ما ينفع، مع الاستعانة بالله.

السادسة: النهي عن ضد ذلك، وهو العجز.

يقول رحمه الله: باب ما جاء في «لو»: أي في استعمالها كلفظ، هل يجوز أن نستعمل لفظ «لو»، وما علاقة هذا بالتوحيد؟.

ابتداءً ذكر الله سبحانه وتعالى أن استعمال هذا اللفظ قد ورد عن المشركين، أو بالوجه الأخص عن المنافقين، قالوه في يوم أحد: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾، أي لو كنا نملك من أمرنا شيئا لما خرجنا في مثل هذا الغزو الذي فيه التعريض للهلكة ولما وقع لنا القتل وسفك الدماء، ومعلوم أن المنافقين يرتجفون من الجهاد ولا يريدون أن يجودوا بأنفسهم ولا أموالهم في سبيل الله.

فالحاصل أنهم استعملوا لفظ (لو) ولكن لم يستعملوه استعمالا مجردا وإنما استعملوه من باب الاعتراض والتسخط على حكم الله عز وجل.

نفس القضية أيضا في قولهم: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾، لو أطاعونا وقعدوا، لو أطاعونا وجلسوا معنا في بيوتهم لما قتلوا، إذًا لما انصرفوا وخرجوا من بيوتهم عرضوا أنفسهم الهلاك، فاستعملوا أيضا لفظة لو على نفس الوجه.

والحديث أيضًا فيه الدلالة على هذا، وقد أخرجه مسلمٌ في صحيحه، قال عليه الصلاة والسلام «**وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل**»، لماذا؟.

قال «**فإن لو تفتح عمل الشيطان**».

يعني من قالها على سبيل أنه وقع له مقدور، وكان من وُدّه أنه لم يقع، وكرِه وقوعه، ورأى أن الأفضل في خلافه، فهذا هو عين ما يريده الشيطان، أن يدفعه إلى التّسخُط والاعتراض على قدر الله سبحانه وتعالى.

إذن عرفنا وجه النهي عنها، من خلال دلائل النصوص التي أوردها الإمام رحمه الله، إذن يُنهى عن استعمال «لو»، لو اشتملت على هذه الأوجه.

ومناسبة هذا للتوحيد، أن من التوحيد الرضا عن الله سبحانه وتعالى، وعن حُكمه وقضائه وقدره، من التوحيد التسليم الكامل لأمر الله سبحانه وتعالى، سواءٌ كان كونيًا أو شرعيًّا، ف «لو» تتعارض مع هذا.

وقد عرفنا من خلال الأبواب السابقة، كل ما يتنافى مع التوحيد أصلًا أوكمالًا، فإننا نتكلم عنه في كتاب التوحيد، ف «لو» استعمالها يتنافى مع كمال التوحيد على الأقل، لأنها تتنافى مع كمال التسليم والتفويض لله سبحانه وتعالى.

وقد ذكر العلامة ابن عثيمين رحمه الله تفصيلًا في هذه اللفظة على حالات:

الحالة الأولى: أنها تَحرُم إذا كانت على سبيل الاعتراض على الشرع أو القَدَر، أو على سبيل الاحتجاج بالقَدَر على المعصية، أو على سبيل الندم والتّحسّر.

الحالة الثانية: أنها فيها تفصيل، على حسب مُتعلّقها إذا كانت للتمني، فإذا كانت للتمنّي، فبحسب المُتمَنّى، إن كان المُتمنّى مُباحًا فهي مُباحة، وإن كان محظورًا فهي محظورة، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، فبحسب الشيء الذي يتمناه الإنسان.

الحالة الثالثة: أن تكون للخبر المحض، فهي جائزة، وعليه حُمِلَ قوله ﷺ «**لو استقبلت من**

أمري ما استدبرت»، فهذا حُمل على مجرد الخبر.

ولعلّه قيل إنه مثلًا من باب التمني، فهذا له وجه، وخصوصًا لو تكلمنا فيما كان يريده النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا على حسب السياق، فمثلًا في مسألة الحج قال «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سُقت الهدي ولجعلتها عُمرة**»، فهنا اختلف العلماء، هل يُحمل هذا على أفضلية التمتع؟ هل التمتع أفضل أم القران أفضل؟ فالقران هو الذي اختاره الله تعالى لنبيه ﷺ، والتمتع هو الذي اختاره النبي ﷺ لأصحابه وتمنّى فعله، فتنازع العلماء، قالوا أيهما أفضل؟ نغلّب الجانب الأول أم الجانب الثاني، إذن على حسب السياق، على حسب ما يُعلّق به قوله «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت**».

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب النهي عن سب الريح

عن أبي بن كعبٍ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسبوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا: اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أمرت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح، وشر ما فيها، وشر ما أمرت به» صححه الترمذي.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن سب الريح.

الثانية: الإرشاد إلى الكلام النافع إذا رأى الإنسان ما يكره.

الثالثة: الإرشاد إلى أنها مأمورة.

الرابعة: أنها قد تؤمر بخيرٍ وقد تؤمر بشر.

المسألة هنا كالمسألة في سب الدهر تمامًا، لنفس العِلّة ونفس المناسبة للتوحيد، **لماذا نُهي عن سب الدّهر؟**

لأن الدّهر لا فعل له، إنما هو بيد الله عز وجل، وهو محلٌ لتقدير الله سبحانه وتعالى، ليس له فعل ولا تصرّف، ولا أمرٌ ولا نهي، فكذلك الرّيح تمامًا.

إذن مناسبة الباب للتوحيد، لماذا نُهي عن سب الريح؟

لماذا ورد في السُّنة النهي عن سب الريح؟

الجواب: **لأن هذا يتنافى مع التوحيد**، إذا سُبّت الريح، فمن الذي أجرى الريح، ومن الذي أمرها، ومن الذي وجّهها، ومن الذي يبعثها بالخير أو الشر، فالريح لا فعل لها، وإنما هي كما جاء في الحديث «مأمورة»، الحديث جاء فيه أن هذه الريح مأمورة، «**اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أُمِرَت به**»، إذن الريح مأمورة، يأمرها الله سبحانه وتعالى ويوجّهها حيث شاء، فلا يجوز أن تُسب، ومن سبّها فقد وقع سبّه على الله سبحانه وتعالى، وإن كان لم يقصد، تمامًا كسب الدهر.

والحديث أخرجه أيضًا النسائي في الكبرى، وصححه غير واحد، وله شواهد.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب قول الله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّـهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّـهِ﴾ الآية

وقوله: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّـهِ ظَنَّ السَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ الآية.

قال ابن القيم في الآية الأولى: فسّر هذا الظن بأنه سبحانه لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحل، وفسّر بظنهم أن ما أصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته، ففُسر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسوله، وأن يظهره الله على الدين كله، وهذا هو الظن السوء الذي ظنه المنافقون والمشركون في سورة الفتح، وإنما كان هذا ظن السوء؛ لأنه ظن غير ما يليق به سبحانه، وما يليق بحكمته وحمده ووعده الصادق، فمن ظن أنه يديل الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها الحق، أو أنكر أن يكون ما جرى بقضائه وقدره أو أنكر أن يكون قدّره بحكمة بالغة يستحق عليها الحمد، بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة، فذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

وأكثر الناس يظنون بالله ظن السوء فيما يختص بهم وفيما يفعله بغيرهم، ولا يسلم من ذلك إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته وموجب حكمته وحمده.

فليعتن اللبيب الناصح لنفسه بهذا، وليتب إلى الله ويستغفره من ظنه بربه ظن السوء، ولو فتشت من فتشت لرأيت عنده تعنتًا على القدر وملامة له، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، فمستقل ومستكثر، وفتش نفسك: هل أنت سالم؟

فإن تنج منها تنج من ذي عظيمة وإلا فإني لا إخالك ناجيًا

فيه مسائل:

الأولى: تفسير آية آل عمران.

الثانية: تفسير آية الفتح.

الثالثة: الإخبار بأن ذلك أنواع لا تُحصر.

الرابعة: أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الأسماء والصفات وعرف نفسه.

هذا الباب في ذكر قضية سوء الظن بالله سبحانه وتعالى، وهي قضية ورد الكلام عليها أيضًا في بعض الأبواب السابقة، ومسألة «لو» التي مرّت معنا فيها تعلّق بالمسألة أيضا.

فالله سبحانه وتعالى نهى عن سوء الظن به، وبيّن أن هذا الأمر من شأن الجاهلية وأهلها، قال عز وجل ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، فبيّن أن غير الحق، أو أن ظن غير الحق هو ظن الجاهلية.

إذن لا واسطة بين الأمرين، لأنه إما حقٌّ وإما باطل، إما جاهلية وإما إسلام، فمن ظن بالله ظنًا حسنًا فهذا هو الإسلام، وهذا هو الاستسلام لله عز وجل، وأما من ظن ظن السَّوء فإنه ليس من الاستسلام في شيء، بل هذا شأن الجاهلية، التي كانت لا تستسلم لله تبارك وتعالى، ولا تنقاد لحكمه ولا أوامره، بل لم تكن تستسلم لمخلوق.

من مسائل الجاهلية ماذا؟

أنه لم يكن لهم إمام يجمعهم، كان عندهم نفور، واضطراب، وفوضى، لم يكن لهم إمامٌ جامع، يخرج بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضا، ما كان يجمعهم إمام ولا نظام، فالجاهلية تتنافى مع الاستسلام، وهذا معنىً عزيز، مع مطلق الاستسلام، حتى لو تكلمنا على الاستسلام لمخلوق، ولهذا كان الدين الذي بُعث به النبي ﷺ إلى الجاهلية هو دين الإسلام، أسلِم وجهك لله، وقال لهرقل «**أسلِم تسلَم**»، فالبعثة المقصود بها الاستسلام، هذا ضد ما كان عليه أهل الجاهلية، أهل الجاهلية ما كان عندهم استسلام ولا انقياد، فبُعث النبي ﷺ بضد ما كانوا عليه.

إذن مَنْ ظنَّ بالله تعالى ظنَّ السَّوء، فإنه لم يستسلم له -عزَّ وجلَّ-، ولم يرض به ربًا، ولا

إلاها، ولا حكمًا على الحقيقة، فهذا ظنُّ الجاهلية بعينه.

ثمَّ فسرَّ هذا فقال: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾. يعني ليس بيدنا شيء، عندما يقال لنا: اخرجوا، قاتلوا، جاهدوا، لو استطعنا أن نمتنع لمتنعنا، وألاَّ فإنه ليس لنا من الأمر شيء.

ولهذا كانوا يتلمَّسون الفرص لقعودهم ما أمكن، في تبوك مثلًا كثُر الاعتذار، وجاءوا لكي يعتذروا وبكذا وبكذا، أمور كثيرة جدًا وقعت في تبوك.

وقبل ذلك في الخندق ﴿شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ [١١: الفتح].

وهكذا، فكله من شأن المنافقين، وكله من ظنِّ الجاهلية، لأنهم لو استسلموا لله -عزَّ وجلَّ- لعلموا أنِّ الجهاد لا يكون إلاَّ خيرا، إمَّا نصر، وإمَّا شهادة، لكن كيف يقاتلون في سبيل شيء لا يؤمنون به أصلًا.

فالحاصل أنهم قالوا هذه المقولة، أو ظنُّوا هذا الظنّ على سبيل الاعتراض على القدر، وعلى سبيل رفع اللوم عن أنفسهم.

كأنَّهم يقولون: قد أدينا ما علينا، وليس لنا حيلة، وإذا حصل أيُّ شيء مكروه، فهذا لا حيلة لنا فيه، وإنَّما يُراد بنا كذا، ويُراد بنا كذا.

وهذه طريقة الجبرية تمامًا، الذين يرفعون المؤاخذة عن أنفسهم، ويقولون إنَّ العبد مجبور على أفعاله، فكأنَّهم يقولون إذا أراد الله تعالى به سوءًا فلا حيلة له في ذلك، وما ذنبه؟!.

ولهذا كان في قولهم طريق واضح للملاحدة للطعن في الله -سبحانه وتعالى- وفي الدين الإسلام، كيف يعاقب من لا ذنب له ومن هو مجبور على أفعاله؟!.

فالحاصل أنَّ الأقوال الباطلة، تتشابه وتتواصل، والاحتجاج بالقدر ذكره الله -سبحانه وتعالى- عن المشركين، وذكره قبل ذلك عن إبليس، هي أمور متلازمة ومترابطة.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾، فهذا فيه خمسة أوجه.

الأول: أنهم ظنُّوا أن لله شريكًا.

الثاني: أنهم ظنُّوا أن الله لا ينصر محمدًا -ﷺ- وأصحابه- رضي الله عنهم-.

الثالث: أنهم ظنوا به حين خرج إلى الحديبية أنه سيقتل، أو يهزم، ولا يعود ظافرا.

الرابع: أنهم ظنوا أنهم ورسول الله- ﷺ- بمنزلة واحدة عند الله.

الخامس: أنهم ظنُّوا أن الله لا يبعث الموتى.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾. هكذا بفتح السين وإسكان الواو في قراءة.

وفي قراءة أخرى بضمِّ السين «السُّوء».

فالقراءة الأولى قال الفراء: «وفتح السين من السَّوء، هو وجه الكلام، فمن فتح أراد المصدر». يعني على الفتح «ظنَّ السَّوء» المراد هنا أراد المصدر سآء يسوء مساءة إلى آخره «**وأمَّا من ضمَّ السين**». من جعلها السُّوء «**فقد جعله السُّوء، فقد جعله اسمًا كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب**».

وأمَّا كلام ابن القيِّم -رحمه الله- فهو كلام عظيم ونفيس وهو في «**زاد المعاد**» يقول رحمه -الله تعالى-: «فُسِّرَ هَذَا الظَّنُّ بِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يَنْصُرُ رَسُولَهُ، وَأَنَّ أَمْرَهُ سَيَضْمَحِلُّ، وَفُسِّرَ بِظَنِّهِمْ أَنَّ مَا أَصَابَهُمْ لَمْ يَكُنْ بِقَدَرِ اللهِ وَحِكْمَتِهِ، فَفُسِّرَ بِإِنْكَارِ الْحِكْمَةِ، وَإِنْكَارِ الْقَدَرِ -يعني جمع الشرَّ كله والعياذ بالله، قال- فَفُسِّرَ بِإِنْكَارِ الْحِكْمَةِ، وَإِنْكَارِ الْقَدَرِ، وَإِنْكَارِ أَنْ يَتِمَّ أَمْرُ رَسُولِهِ، وَأَنْ يُظْهِرَهُ اللهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ. وهَذَا هُوَ ظَنُّ السُّوءِ الَّذِي ظَنَّهُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُشْرِكُونَ فِي «**سُورَةِ الْفَتْحِ**»- يعني كما ذكره الله في «**سورة الفتح**» قال:- وَإِنمَا كَانَ هَذَا ظَنُّ السُّوءِ؛ لِأَنَّهُ ظَنُّ غَيْرِ مَا يَلِيقُ بِهِ سُبْحَانَهُ، وَمَا يَلِيقُ بِحِكْمَتِهِ وَحَمْدِهِ وَوَعْدِهِ الصَّادِقِ- كيف هذا؟قال:- فَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ يُدِيلُ الْبَاطِلَ عَلَى الْحَقِّ إِدَالَةً مُسْتَقِرَّةً يَضْمَحِلُّ مَعَها الْحَقُّ».

تأمَّل في هذا القيد لأنَّه مقصود، ما قال أنَّه يديل الباطل على الحق وسكت، لأنَّ هذا واضح، ولابد منه للابتلاء ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [١٤٠ آل عمران].

وفي حرب النَّبيِّ- ﷺ- مع المشركين، قال أبو سفيان ماذا؟: «الحرب بيننا وبينه سجال، ينال منَّا، وننال منه».

فهذا واقع بالأمر الكوني لا مردَّ له. لابد من الابتلاء والتمحيص، ولابد أن تتعاقب الأيَّام فيما بين الحق والباطل، لكن المحظور الذي لا يمكن أن يقع أبدًا، هو هذا الذي قاله ابن القيِّم:«**مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ يُدِيلُ الْبَاطِلَ عَلَى الْحَقِّ إِدَالَةً مُسْتَقِرَّةً يَضْمَحِلُّ مَعَها الْحَقُّ**».

بمعنى أن الحق ينمحي من الأرض تمامًا، يغلبه الباطل غلبةً واضحة كاملة. فهذا لا يكون أبدًا في حكمة الله -عزَّ وجلَّ-.

قال: «فَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ يُدِيلُ الْبَاطِلَ عَلَى الْحَقِّ إِدَالَةً مُسْتَقِرَّةً يَضْمَحِلُّ مَعَها الْحَقُّ، أَوْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ

مَا جَرَى بِقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ- يعني ما جرى من الشَّرِ أو الفساد أو المصيبة أو البلاء،قال:- أَوْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ قَدَرُهُ بِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ يَسْتَحِقُّ عَلَيْهَا الْحَمْدَ، بَلْ زَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ لِمَشِيئَةٍ مُجَرَّدَةٍ».

يعرِّض بمن؟ الجهمية، نفاة الحكمة والتعليل، الذين يردُّون الأمر إلى مجرد المشيئة.قال: «أَوْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ قَدَرُهُ بِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ يَسْتَحِقُّ عَلَيْهَا الْحَمْدَ، بَلْ زَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ لِمَشِيئَةٍ مُجَرَّدَةٍ، فَـ﴿**ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**﴾ [٢٧: ص].

طيِّب ابن القيِّم يكفِّر الأشاعرة؟! لا. إنَّما هو يتكلم على الظنِّ، وهذا ظنُّ الكفار،لكن هذا الشخص الذي ظنه[أ]يكون كافرًا؟ هذا أمر آخر.

قال:«**وَأَكْثَرُ النَّاسِ يَظُنُّونَ بِاللهِ ظَنَّ السُّوءِ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِمْ، وَفِيمَا يَفْعَلُهُ بِغَيْرِهِمْ، وَلَا يَسْلَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَنْ عَرَفَ اللهَ وَأَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِهِ وَمُوجِبَ حِكْمَتِهِ وَحَمْدِهِ**».هذا كلام عظيم وموعظة بليغة.

ظنُّ السَّوء قد يكون في خاصة الإنسان، وقد يكون فيما يراه الإنسان في غيره. والكلام هنا على النعم والنغم، على الحسنة والسيئة بمعنى السَّرّاء والضَّراء.

فإذا رأي العبد في نفسه ضراء أساء الظنُّ بالله -عز وجل-، واعترض وتسخط وقال: لماذا يفعل بي كذا؟ ولا ذنب لي، وماذا أصنع؟ إلى آخره.

وإذا رأي على غيره نعمة، أو سرَّاء أساء الظنَّ بالله -تبارك تعالى- أيضًا وقال: ما باله يعطيه النعم وهو لا يستحقها؟ وأنا أولى بها منه.

وهذا عين ما وقع من لإبليس: ﴿**قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ**﴾ [٧٦: ص]. يعني إن كان ولابد أن يسجد الملائكة فاليسجدوا لمن؟ لإبليس. هكذا يريد أن يقول.

فستكثر النعمة على آدم، لأنَّ هذا تشريف، كون الملائكة يسجدون لآدم، هذا تشريف لآدم -عليه السلام-.

فهو يقول: أنا أحق بهذا الشرف منه، لأنَّ مادتي أعلى أكرم من مادته. فظنُّ السَّوء موجود حتى عند إبليس، ومن ظنَّ بالله- تبارك تعالى- ظنًّا سيئا، فإنَّ سلفه في ذلك إبليس.

لهذا قال: «وَلَا يَسْلَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَنْ عَرَفَ اللهَ وَأَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِهِ وَمُوجِبَ حِكْمَتِهِ وَحَمْدِهِ».

إذن كلما ازداد نصيبك من المعرفة بالأسماء الصفات، والمعرفة بالله -عزَّ وجلَّ- كلما ازداد إيمانك وتسليمك لله- تبارك تعالى- وسَلمِتَ من هذه الآفات.

لأنَّ مَن آمن إيمانًا حقيقيًا أن الله- عزَّ وجلَّ- حكيم، يضع الشيء في موضعه اللائق به، فإنه لا يعترض ولا يتسخَّط.

ومن رضي عن الله- سبحانه تعالى- فإنه يرضى بحكمه وقضائه وقدره في الأمور كلها.

قال -رحمه الله: «- فَلْيَعْتَنِ اللَّبِيبُ النَّاصِحُ لِنَفْسِهِ بِهَذَا، وَلْيَتُبْ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرْهُ مِنْ ظَنِّهِ بِرَبِّهِ ظَنَّ السُّوءِ، وَلَوْ فَتَّشْت مَنْ فَتَّشْتَ لَرَأَيْت عِنْدَهُ تَعَنُّتًا عَلَى الْقَدَرِ وَمَلَامَةً لَهُ، وَأَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَذَا، وَكَذَا، فَمُسْتَقِلٌ وَمُسْتَكْثِرٌ، وَفَتِّشْ نَفْسَكَ هَلْ أَنْتَ سَالِمٌ؟».

إذن عندما تسمع الموعظة أيَّةَ موعظة لا تستبعدها عن نفسك، عليك أن توجه الموعظة إلى نفسك أولًا، وأن تفترض التقصير في نفسك أولًا.

لا يجوز أن تنظر إلى نفسك بعين الكمال، وأنك بمعزل عن الموعظة، وأن الموعظة موجهة إلى غيرك، هذا لا يفعله إلاَّ خاسر لا يفهم الأمور على حقيقتها ولم يعرف نفسه أصلًا.

و ما أحسن ما قال السلف رحمهم الله: «لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله، ثم تعود إلى نفسك فتكون لها أشد مقتا».

تمقت الناس في ذات الله لتقصيرهم، وغفلتهم، ومعصيتهم، لكن ليس معنى هذا أنك ولي من أولياء الله، وأنك ضمنت دخول الجنة، وأن لك عند الله تعالى عهدا، إنما ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتا، تمقت نفسك أكثر من مقت الناس، هذا هو الازدراء على النفس والتورع بالله سبحانه وتعالى، ولا يفعل هذا إلا مؤمن على الحقيقة، وهو الموفق الذي يوفقه الله تعالى لكل خير.

ومسألة الحكمة وقضية الحكمة والتعليل في أفعال الله سبحانه وتعالى: قضية في غاية الأهمية، لدرجة أنها تستعمل في إثبات الدين نفسه، يعني: من ضيع هذه المسألة فإنه في الحقيقة يضيع الدين، ولا بأس أن يذكر هذا وإلا فمحله في كتب الاعتقاد، مثلا من ظن أن الله تبارك وتعالى لا يفعل الأمور بحكمة، وليس عنده تعليل في أفعاله، وجوز عليه أن يفعل أي شيء في أي شيء، فهذا يجوز عليه أنه لا ينصر رسله، ولا يصدر الخرق، ولا يلهمه في الناس، ومن فعل هذا فقد جوز على الدين أن يكون باطلا، وما يدريه أن محمدا ﷺ صدق؟ فالمسألة خطيرة، إنما الاستدلال بالحكمة إستدلال مهم في غاية الأهمية، أنه لا يليق بحكمة الله عز وجل أن يدعي عليه أحد دعوى كاذبا ثم

ينصره، لا يمكن، والقرآن ذكر هذا بوضوح ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾[الحاقة ٤٤-٤٧]، يعني لا تظن أبدا أن أحدا يكذب على الله وخصوصا إذا كان في دعوى النبوة والرسالة ويقول بعثني الله وأرسلني الله، والله تعالى يمكن له، لا يمكن، هذا يتعارض مع حكمة الله عز وجل، ولو جاز هذا لجاز أن يكون الباطل حقا والحق باطلا، وأي فوضى على هذا في الكون؟ وهذا فيه أعظم الحجة للكفار يحتجون على الله عز وجل، فكيف والله يقول: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء ١٦٥] إذن لا بد أن نصدق الرسل، ولا يصدق الرسل بالمعجزات فقط كما يقول أهل الكلام، لكن نصدقهم أيضا بالنصر والتمكين، فإذا ادعى أحد على الله تبارك وتعالى أنه رسول أو نبي ونصره الله ومكن له فهذا من أعظم الأدلة على صدقه، ولهذا لا تجد الكذابين ممكنين أبدا، لما ادعاها مسيلمة قصمه الله، ولما ادعاها المختار قصمه الله، ولما ادعاها فلان وفلان قصمه الله، «**ولا تقوم الساعة حتى يخرج دجلون ثلاثون كلهم يزعم أنه رسول**» ولا يمكن لأحد منهم أبدا، فهذا دليل على أنه كذاب وليس رسولا من عند الله حقا.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في منكري القدر

وقال ابن عمر: «والذي نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه، حتى يؤمن بالقدر».

ثم استدل بقول النبي ﷺ: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». رواه مسلم.

وعن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه: «يا بني! إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: رب! وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة».

يا بني، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات على غير هذا فليس مني».

وفي رواية لأحمد: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال له: اكتب، فجرى في

تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة».

وفي رواية لابن وهب: قال رسول الله ﷺ: «فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار».

وفي المسند والسنن عن ابن الديلمي قال: «أتيت أبي بن كعب، فقلت: في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. فقال: «لو أنفقت مثل أحد ذهبا ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النار».

قال: فأتيت عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ.

حديث صحيح، رواه الحاكم في صحيحه.

فيه مسائل:

الأولى: بيان فرض الإيمان بالقدر.

الثانية: بيان كيفية الإيمان به.

الثالثة: إحباط عمل من لم يؤمن به.

الرابعة: الإخبار بأن أحدا لا يجد طعم الإيمان حتى يؤمن به.

الخامسة: ذكر أول ما خلق الله.

السادسة: أنه جرى بالمقادير في تلك الساعة إلى قيام الساعة.

السابعة: براءته ﷺ ممن لم يؤمن به.

الثامنة: عادة السلف في إزالة الشبهة بسؤال العلماء.

التاسعة: أن العلماء أجابوه بما يزيل الشبهة، وذلك أنهم نسبوا الكلام إلى رسول الله ﷺ فقط.

هذا تسلسل طيب من الإمام رحمه الله؛ لأنه تحدث قبل ذلك عن التسخط على القدر والاعتراض على القدر، فكأنه يقول في هذا الباب فكيف بمن أنكر القدر؟ إذا كان التسخط على القدر يتنافى مع التوحيد فكيف بمن أنكر القدر بالكلية؟ فلهذا قال باب ما جاء في منكري القدر أي:

هم أشد منافاة للتوحيد وأشد بعدا عن الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

وحديث ابن عمر المذكور أخرجه مسلم في صحيحه، وحديث عبادة أخرجه أبو داود والترمذي وهو حديث حسن وقد يرتقي إلى الصحة، وحديث أبي بن كعب وغيره من الصحابة أخرجه من أهل السنن أبو داود وابن ماجه وإسناده حسن، وقول المؤلف رواه الحاكم في صحيحه فيه تسامح كثير؛ فإن مستدرك الحاكم لا يوصف بالصحة.

وتفصيل الكلام على القدر في كتب الاعتقاد إن شاء الله في كتب السنة.

والمؤلف هنا في المسائل نبه على أمرين مهمين على عادته في التربية:

١- قال الثامنة: عادة السلف في إزالة الشبهة بسؤال العلماء، إذن من التربية أن من عرضت له شبهة سأل العلماء ولم يتصرف من نفسه ولم يركن إلى الشبهة فضلا عن أن يقتنع بها ويعتقد أنها أمر صحيح فيقدح بها في الدين وفي ما جاء عن الله ورسوله ﷺ وهذا داخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝﴾ [النحل ٤٣]، فمن حصل له شبهة أو لبس أو تأويل وما أشبه ذلك فعليه أن يسأل العلماء، وكأن المؤلف يريدأن يقول: وخصوصا في زمنه ولأهل زمنه من عرضت له شبهة فليسأل العلماء، لأن الشبهات كثيرة، ولأن هناك من يشوش على التوحيد ويأتي بالشبهات، ويأتي بالتلبيسات، إذن عليه أن يسأل العلماء ولا يركن إلى مجرد كلام الناس أو ما انتشر عند الناس فضلا عن أن يأتيه بهذه الشبهة عالم سوء أو رجل ضلال فهذا لا يعذر عند الله تعالى إذا تمكن من طلب الحق وأعرض عنه وفرط.

٢- ثم قال في المسألة التاسعة: أن العلماء أجابوه بما يزيل الشبهة، طيب ماذا فعلوا؟ صنفوا كتابا؟ ماذا فعلوا؟ قال: وذلك أنهم نسبوا الكلام إلى رسول الله ﷺ فقط. وهذا هو الأصل.

المؤلف يريد التربية، يريد ترسيخ المنهج والاتباع في نفس الطالب والقارئ، إذن كل شبهة فحلها في الكتاب والسنة، لا يلزم أن نصنف الكتب، ولا يلزم أن نقول والجواب من وجوه، ولا يلزم، لا يلزم هذا، إنما فعل هذا من باب التقرير والتأكيد والتثبيت وغير ذلك من المصالح، لكن الأصل في ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝﴾[الفرقان: ٣٣]، إذن كل ما يفعله العلماء إنما هو شرح لما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، يعني من عرضت له شبهة في الصفات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾[الشورى: ١١]، انتهى الأمر، ماذا نقول بعد هذا إلا شرحا أو

تقريرا أو تثبيتا أوما أشبه ذلك، انتهت القضية، إذن لما سأل الرجل عن شبهة وقعت له ماذا كان الجواب؟ قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، انحلت المسألة.

وأما من كان عنده مزيد شبهة فهذه حالة استثنائية تعامل بقدرها، لا بد أن يفهم الأمر على الوجه الصحيح، هذا ليس على سبيل الوجوب أو على سبيل التعميم في حق كل الأشخاص وكل الشبهات، فمن كانت عنده الشبهة تزول بمجرد سماعه للكتاب والسنة وكلام الله ورسوله ﷺ، فهذا يكفي، ومن كانت عنده شبهة أقوى يتأول الأدلة نفسها وعنده قدح بشكل أو بآخر في الأدلة نفسها فهذا لا يكفيه بطبيعة الحال أن تتلى عليه الأدلة، لهذا نقول المسألة تتفاوت وتختلف باختلاف الأحوال، ونقول إقامة الحجة أمر نسبي لا يمكنك أن تقول إن الحجة تقوم على كل إنسان بنفس الدرجة بنفس الطريقة بنفس الأسلوب هذا يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، إنما القضية التي تعنيناهنا قضية التربية والاتباع والاعتصام، أن الأصل في الكتاب والسنة هذا هو الأساس، ومن فهم الكتاب والسنة فهما صحيحا فإنه يستغني عن كثير وكثير من الكلام.

نكتفي بهذا القدر والحمد لله.

* * *

تفريغ الدرس الحادي والثلاثين

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في المصورين

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي؟ فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً». أخرجاه.

ولهما عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ».

ولهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ، يُجْعَلُ لَهُ، بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسٌ يُعَذِّبُه بِهَا فِي جَهَنَّمَ».

ولهما عنه مرفوعا: «مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِي الدُّنْيَا كُلِّفَ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ».

ولمسلم عن أبي الْهَيَّاجِ قال: قال لي عَلِيٌّ رضي الله عنه: «أَلَا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، «أَلَا تَدَعَ صُورَةً إِلَّا طَمَسْتَهَا، وَلَا قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ».

فيه مسائل:

الأولى: التغليظ الشديد في المصورين.

الثانية: التنبيه على العلة، وهو ترك الأدب مع الله لقوله: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي».

الثالثة: التنبيه على قدرته وعجزهم، لقوله: «فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً، أَوْ شَعِيرَةً».

الرابعة: التصريح بأنهم أشد الناس عذابًا.

الخامسة: أن الله يخلق بعدد كل صورة نفسًا يُعذب بها في جهنم.

السادسة: أنه يُكلّف أن ينفخ فيها الروح.

السابعة: الأمر بطمسها إذا وجدت.

الشرح:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا باب في الكلام على مسألة: وهي مسألة التصوير والمصورين.

والمصور: هو صانع الصورة.

والصورة -كما سيأتي البيان إن شاء الله تعالى-: يراد بها هنا ما فيه رأس، أو ما فيه وجه.

فهذه المسألة لها حكم خاص في الدين، وقد أوردها المؤلف -رحمه الله- هنا في كتاب التوحيد وإن كان يُظن فيها بادي الرأي أنها مسألة فقهية صرفة ويتساءل الطالب أو القارئ عن وجه إيرادها هنا في كتاب التوحيد، والوجه سنوضحه -إن شاء الله تعالى-.

ذكر المؤلف أولا: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «**قال الله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي**».

فنبه على العلة وهي: أن التصوير فيه مشابهة لِخَلْقِ الله سبحانه وتعالى؛ فإن الله عز وجل هو الخالق البارئ المصور، فالله سبحانه وتعالى هو الذي يفعل هذه الأفعال، فمن فعلها فعنده نوع من معاندة الله عز وجل أو مضاهاة فعله؛ لهذا قال: «**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي**»، قال: «**فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً**»: والذرة واحدة الذر: وهو صغار النمل.

قال: «**أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً**» أي كما قال المؤلف -رحمه الله- في المسائل: بيان قدرته وعجزهم، أي: إن المخلوقات عاجزة عن الخلق والتصوير والإبداع وإنما هذا كله من خصائص الله -سبحانه وتعالى-، وقد الله -تبارك وتعالى- هذا في [آية] عظيمة بليغة في القرآن في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ**﴾ [الحج: ٧٣]، فبيّن أنهم عاجزون عن خلق أحقر الأشياء وأتفهها فما ظنك بأعظمها؟ إذن دل الحديث على:

١-حكم المسألة وهو: تحريم التصوير.

٢-ونبه على العلة وهي: مضاهاة خلق الله عز وجل.

وقد جاء هذا باللفظ في حديث عائشة رضي الله عنها التالي وهو في الصحيحين كذلك: أن رسول الله ﷺ قال: «**أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله**»

ثم قال: «ولهما»: أي للشيخين أيضًا عن عن ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «**كل مصور في النار...**» وذكر الحديث.

قال: ولهما عنه مرفوعا: «**من صور صورة في الدنيا...**» الحديث.

والواقع أنه حديث واحد ليسا حديثين متغايرين، وقد رواه بعض الرواة باللفظ الأول وبعضهم باللفظ الثاني، وقد ساقه البخاري رحمه الله تعالى سياقا تاما فقال في رواية له:

«عن ابن عباس أنه أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبَّاسٍ، إِنِّي إِنْسَانٌ إِنَّمَا مَعِيشَتِي مِنْ صَنْعَةِ يَدِي، وَإِنِّي أَصْنَعُ هَذِهِ التَّصَاوِيرَ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لاَ أُحَدِّثُكَ إِلَّا مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «**مَنْ صَوَّرَ صُورَةً، فَإِنَّ اللهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا**» قال: فَرَبَا الرَّجُلُ رَبْوَةً شَدِيدَةً، وَاصْفَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ: وَيْحَكَ، إِنْ أَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تَصْنَعَ، فَعَلَيْكَ بِهَذَا الشَّجَرِ، كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ رُوحٌ».

فدل الحديث أيضًا على:

١-حكم المسألة وهو: تحريم التصوير.

٢-ونبه على العلة أيضًا بقوله: «**كُلِّفَ أن ينفخ فيها الروح**».

يعني إذا كنت تتصور أنك قادر على التصوير الشكلي الذي هو من شأن الله سبحانه وتعالى فانفخ فيها الروح. إذن حتى تصير مخلوقًا حقيقيًا يتحرك!!، وهذا من جنس قول إبراهيم عليه السلام لذلك اللعين ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ**﴾ [البقرة: ٢٥٨].

يعني إذا كنت تتصور أنك بمجرد الإبقاء على هذا وإماتة هذا؛ أنك تحيي وتميت، إذن ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ**﴾ فكذلك الأمر هنا، إذا كان هناك من يصور الصور ويبدعها ويحسّنها: إذن انفخ فيها الروح.

وهذا من باب التكليف بما يعجز عنه الإنسان على سبيل المبالغة في تحقيره، والإزراء عليه، وبيان عجزه وأنه لا يستطيع أن يفعل شيئا إلا ما مكّنه الله تعالى منه.

والحديث الأخير في الباب هو حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه مسلم عن أبي الهَيَّاج قال: «قال لي علي: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ ألا تدع صورة إلا طمستها».

فالصورة هنا هي: التَّمثال الشاخص الذي له وجه أو رأس، والمقصود طمس الصورة، طمس

الوجه، بمعنى: أنه يُقطع أو يزال أو ما أشبه ذلك.

قال: «ولا قبرا مشرفا إلا سويته» وقد مضى الحديث عن شأن القبور قبل ذلك.

هنا الجواب عن السؤال الذي ذكرته في أول الباب، **لماذا أورد المؤلف هنا هذه المسألة في كتاب التوحيد**؟ وخصوصًا أن المصور عاصٍ فاسقٌ بالاتفاق وليس كافرا، فما باله –أي المؤلف- لم يذكر بقية المعاصي إذن؟

فالجواب: أن هذه المعصية تحديدًا لها صلة بقضايا التوحيد والشرك أقوى من غيرها.

وهذا من دقيق فقه المؤلف –رحمه الله- ومن تأمل في الكتاب عرفه، فإنه يحرص على إيراد كل ما فيه صلة بمسائل التوحيد، إذا قويت الصلة، إذا كان لها صلة واضحة، ترابط واضح مع مسائل التوحيد، مع إفراد الله –عز وجل- بما يليق به من الأسماء والصفات والأفعال، فالتصوير إذا تأملت فيه له صلة مباشرة بهذا.

إذا قارنت بين التصوير مثلا وبين شرب الخمر أيهما أمس بالتوحيد؟ التصوير؛ لأن المصور يفعل فعلًا هو من شأن الله تبارك وتعالى، إذن رجعنا إلى الإفراد، والخصوصية التي هي في حق الله عز وجل؛ فلهذا أورد المؤلف المسألة هنا في كتاب التوحيد.

وقد نبه على المعنى الذي لأجله حُرِمَ التصوير بعبارة في غاية الدقة قال في المسألة الثانية: التنبيه على العلة، وهو ترك الأدب مع الله، لقوله: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي».

لماذا قال هذه الكلمة؟ حتى لا تتصور أن التشريك هنا مُكفّر؛ لأنه قال: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**» إذن مَنْ خلق كخلق الله تعالى فهو كافر! مَن نازع الله في خصوصيته فهو كافر؛ لكن المنازعة هنا ليست كذلك، إنما هي منازعة من باب ترك الأدب مع الله.

هذا أمر لا يفعله إلا الله عز وجل، لا يليق إلا بالله سبحانه وتعالى. ليس من شأن المخلوق أن يُصور أو يُشكّل أو يصنع هذا الوجوه والتصاوير وما أشبه ذلك، فمن فعل ذلك فقد أساء الأدب مع الله عز وجل، كالمتكبر تمامًا: مَن تكبر من الخلق فإنه ليس بكافر وإن نازع الله في خصوصيته التي هي الكِبْر؛ لكن هذه المنازعة من باب ترك الأدب مع الله: أن هذا العبد لم يتأدب ولم يعرف قدره كعبد، فهذه عبارة في غاية الدقة لو وقفت عندها حتى تعرف ما فيها من الفائدة.

إذن التصوير صلته بالتوحيد كما قلنا: التصوير فعل الله عز وجل ومن أسمائه المصور، إذن لا

يصور إلا الله.

لا يُصور إلا الله:

١-لو حملناها على الاستقلال: فمن نازع الله تعالى في هذا فهو كافر.

٢-ولو حملناها على مطلق الفعل بمعنى أنه لا يجوز، ولا يحل، ولا ينبغي لأحد أن يصور إلا الله سبحانه وتعالى؛ إذن المنازعة في هذا ليست كفرًا.

وتفصيل الكلام على التصوير -كمسألة في حد ذاتها- كما يلي:

أولًا: أجمع أهل العلم على تحريم تصوير ما له ظِل من الحيوان.

انتبه، أجمع العلماء، ما مناط الإجماع؟ انتبه للكلام: «تحريم تصوير ما له ظل». إذن خرج: ما ليس له ظل، خرج من الإجماع، لا من الحكم، فالمقصود الإخراج من دعوى الإجماع، لا من أصل الحكم في المسألة.

ثم نقول: «من الحيوان» خرج به غيره: خرج به الجماد كالشجر والبحار والأنهار والجبال وما أشبه ذلك.

إذن «كل ما له ظل من الحيوان»: والحيوان هنا يراد به ما من شأنه أن يتحرك، الكائنات الحية، لسنا نقصد الحيوان الذي هو ضد الإنسان عرفًا، وإلا فإن الإنسان حيوان ناطق، ضاحك -إن زدنا في الحد- فليس المقصود بـ «الحيوان» هنا الإطلاق العرفي، إنما المقصود هذا الإطلاق العام الذي يشترك فيه كل ما يُسمى حيوانا.

إذن كل ما انطبق عليه هذا الحد فهو مجمع على تحريمه، لماذا؟

١-للنصوص التي سبقت معنا.

٢-والعلة واضحة وهي: مُضاهأة خلق الله سبحانه وتعالى.

٣-وسد ذريعة الشرك. لا بد أن تضيف هذا؛ لأنه في غاية الأهمية أيضا، لماذا؟ لأنه في غاية الأهمية أيضًا، فإن المشركين الذين عبدوا غير الله سبحانه وتعالى جعلوا لمن يعبدونهم أصنامًا وصورًا.

إذن تحريم هذا التصوير أو هذا التمثيل -بمعنى صنع التماثيل- سدًا لذريعة الشرك في حق هؤلاء.

ثانيًا: اختلف العلماء فيما ليس له ظل: أي من الحيوان.

فمن صور صورة لحيوان وليس لها ظل. ما معنى «وليس لها ظل»؟

يعني ليست شاخصة مستقلة بنفسها بحيث لو سقطت عليها الشمس جعلت لها ظلًّا؛ لهذا قالوا: له ظل أو ليس له ظل.

كيف نتصور هذا؟

إذا كان التصوير في ثوب، إذا كان التصوير على ورق، فهذا ليس له ظل: بمعنى أن الشمس لو سقطت عليه، لو أن الضوء سقط عليه فإنه لا يصنع له ظلا؛ إذن ليس شاخصًا مستقلًا بنفسه هكذا.

فالصورة هنا فيها خلاف، **والصواب المقطوع به وهو قول الأكثرين من أهل العلم أنه حرام أيضا**؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الذي سبق معنا، فإنه في بعض ألفاظه وسياقاته أن النبي ﷺ قال ما قال؛ بسبب أنه دخل عليها فوجد سترًا عندها فيه تصاوير، قالت: «دخل علي النبي ﷺ وقد سترت قِرَامًا لي بِسَهْوَةٍ فيها تصاوير» يعني التصاوير كانت في ستر، في ثوب، فقال عليه الصلاة والسلام ما قال، فدل على أن الأمر لا يختص بما له ظل.

* **ومن أباح ما ليس له ظل؛ فإنه استشهد بحديث** وهو: حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «**إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ**» والحديث من حديث زيد بن ثابت على ما أذكر[1] قال: «**إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ**» يعني ما كان يُصنع، أو يُفعل في ثوب، فقالوا: هذا دليل على إباحة ما ليس له ظل، فنستثنيه من النهي.

والصواب أن الحديث محمول على الامتهان؛ لأن حديث عائشة صريح لا يحتمل التأويل، قال النبي عليه الصلاة والسلام ما قال في تحريم التصوير في صورة لم يكن لها ظل، فهذا صريح.

إذن نحمل الحديث الآخر «**إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ**» على الامتهان، إذا كانت الصورة ممتهنة، وحديث عائشة يُساعد على هذا أيضًا؛ لأن الصورة إذا كانت على ستر أو على ثوب شاخص فإنها مُعلْقة، الستارة تُتخذ لتعلق على الأشياء حتى تسترها، فهذا ليس من الامتهان في شيء، وبهذا

---

(١) «عن بُسْرِ بْنَ سَعِيدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ حَدَّثَهُ - وَمَعَ بُسْرٍ عُبَيْدُ اللهِ الْخَوْلَانِيُّ - أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ، حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ**» قَالَ بُسْرٌ: فَمَرِضَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ فَعُدْنَاهُ، فَإِذَا نَحْنُ فِي بَيْتِهِ بِسِتْرٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ، فَقُلْتُ: لِعُبَيْدِ اللهِ الْخَوْلَانِيِّ: أَلَمْ يُحَدِّثْنَا فِي التَّصَاوِيرِ؟ قَالَ إِنَّهُ قَالَ: «**إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ، أَلَمْ تَسْمَعْهُ؟**» **قُلْتُ**: لَا، قَالَ: «**بَلَى، قَدْ ذَكَرَ ذَلِكَ**» «رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم».

تعرف بأن الصورة لو عُلّقت لو جعلت في مكان بحيث تكون شاخصة أو ماثلة هكذا، سواء عُلّقت على حائط أو لم تُعلّق فإنها لا تخرج عن حد التحريم؛ لأنه ليس فيها امتهان، متى تُمتهن؟ إذا كانت تُوطأ أو يُرْتَفَقُ عليها أو يُلعب بها كما في مسألة اللعب -كما سيأتي-، فهذا هو معنى الامتهان وهو جائز -إن شاء الله-، ومن هنا نأتي إلى

النقطة الثالثة وهي: حكم امتهان الصور:

أي: وإن كانت صورًا بالمعنى المحرم، يعني: وإن صدق عليها أنها صورة بمعنى أنها حرام.

فجمهور أهل العلم على إباحة امتهان الصور، وأن الصورة إذا كانت ممتهنة فإن هذا جائز ولا بأس به، ويستثنى من عموم التحريم، وهو الصحيح، والدليل على ذلك حديث: «**إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ**»؛ لأننا حملناه على هذه الصورة جمعًا بينه وبين حديث عائشة.

إذن الامتهان صورته -كما ذكرت-:

١-إذا كانت توطأ بالأقدام لو كانت على فُرش مثلا توطأ بالأقدام،

٢-لو كانت على مساند يُرْتَفَقُ عليها: أي يُسْتند إليها.

٣-أو إذا كانت يُلعب بها، إذا كانت تُتخذ لُعبًا للأطفال.

فهذا كله جائز ولا حرج فيه إن شاء الله.

رابعا: حكم تصوير ما ليس فيه روح من الأشجار والجبال ونحو ذلك:

والجمهور على إباحة هذا النوع من التصوير -وهو واضح-؛ لحديث ابن عباس الذي سبق معنا فإنه نص في ذلك.

ليس من جهة قول ابن عباس؛ لأن قوله: «اصنع الشجر وما لا روح فيه» هذا كلام ابن عباس؛ لكن الحجة ليست هنا فقط، إنما في دلالة التنبيه في المرفوع من حديث ابن عباس؛ لأن المرفوع فيه: «**أحيوا ما خلقتم**» «**كُلّف أن ينفخ فيها الروح**» طيب الشجر فيه روح؟ الجبال فيها روح؟ إذن نَبْهَنَا على العلة، وَنَبْهَنَا على أن التصوير المحرم إنما يختص بما له روح.

إذن كل ما ليس له روح يجوز تصويره مطلقًا، سواء امتهن أو لم يُمتهن.

إذن لو كانت الصورة شاخصة مُعلّقة على حائط مثلا، وهي لشيء ليس فيه روح، فلا حرج في ذلك؛ لأنها مستثناة من التحريم.

خامسًا: حكم الصورة إذا قُطع رأسها:

الصورة التي هي صورة، الصورة بالمعنى المحرم، تشتمل على رأس، **فإذا قطعت الرأس فقد حَلّت الصورة.**

إذن: الصورة إذا كان يصدق عليها حد التحريم، إذا كانت شاخصة مثلًا، إذا كان لها ظل، أو إذا لم يكن لها ظل، إذا كانت مرقومة أو مرسومة على ورق أو نحوه، فكيف نتخلّص من التحريم في هذا الحالة؟

الجواب: نطمس الرأس أو الوجه: إما بقطعه من التِّمثال –إذا كانت الصورة شاخصة لها ظل– وإما بطمسه إذا كان مرسومًا يُوضع عليه سواد أو نحوه.

والدليل على الاستثناء في هذه الحالة: حديث «**ألا تدع صورة إلا طمستها**» إذن إذا طُمست الصورة زال التحريم.

سادسا: حكم التصوير بالآلات الحديثة:

هذا هو الذي وقع فيه الخوض بين أهل العلم المعاصرين، هل يدخل في التصوير المحرم أم لا؟

العلماء المعاصرون لهم قولان مشهوران:

١–منهم من حرّم مطلقًا.

٢–ومنهم من أباح مطلقا.

٣–ومنهم من فصّل. فهذا قول ثالث.

سبب الخلاف في هذه المسألة هو: النظر إلى تحقق التصوير بالمعنى المحرم.

الأحاديث عندنا حَرَّمت أمرًا معينًا وهو: التصوير، «**كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ**» «**أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ**» فعندنا لفظ وهو: التصوير، وهذا اللفظ له معنى فمن العلماء:

١–من نظر إلى مجرد اللفظ، فأعمل حكم التحريم أو نزّل حكم التحريم على كل ما يُسمّى صورة، فهذا مأخذ من قال بالتحريم. من قال بعموم التحريم في جميع الصور نظر إلى مجرد اللفظ، ونظر إلى القضية اللغوية: في أن كل ما سُمّي صورة لغة فهو داخل في الأحاديث التي فيها التحريم.

٢-وأما من أباح فإنه نظر إلى المعنى، وإلى سياق الحديث، -فهذا ليس إعمالًا للقياس ولا للرأي، وليس هذا هو ما نتكلم فيه في هذه الأشياء- إنما نظر إلى سياق الحديث أيضًا قال: «**أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ** «**الْمُصَوِّرُونَ**» **الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللهِ**» فهذه جملة بيانية فيها سبب التحريم.

لماذا حُرّم التصوير؟ ولماذا كان المصورون أشد الناس عذابًا؟

لأن فعلهم يشتمل على مضاهأة خلق الله سبحانه وتعالى.

فالعلماء الذين أباحوا التصوير قالوا:

أ- العبرة بالمعنى لا بمجرد اللفظ، فالصورة إن صدق عليه أنها صورة بهذا المعنى فهي حرام، وإلا فليست القضية في مجرد اللفظ. وهذا المأخذ هو الصحيح الذي لا شك فيه؛ لأن

ب- عندنا مسألة إجماعية وهي: إباحة الصورة في المرآة مع أنها تُسمّى صورة.

ولا مدخل للضرورة هنا؛ لئلا يُقال ضرورة أو ليس بضرورة، هذا كلام لا محل له هنا إطلاقًا، إنما هذه صورة صدق عليها أنها صورة أم لا؟ لكن لماذا أُبيحت؟ لا لأجل الضرورة، ولا لأجل الحاجة؛ ولكن لأن هذه الصورة منقولة ليست مصنوعة، الصورة في المرآة منقولة محاكية للأصل، نقلت الصورة الأصلية كما هي، فالذي نظر في المرآة لم يصور نفسه ولم يأتِ بشخص حتى يصوره.

إذن العبرة بالفعل، إذا صور بفعله، شكّل بفعله حتى أتى بالصورة، وهذا هو مناط التحريم لا شك فيه؛ لأنه في هذه الحالة يصدق عليه أنه ضاهأ بخلق الله عز وجل.

إذن التفصيل هو الصحيح:

١-كل صورة بان فيها أنها تصوير بمعنى الفعل، بان فيها فعل أو تشكيل من المخلوق: فهي حرام،أيًّا كانت.

٢-وكل صورة بان فيها أنها نقل أو حكاية للأصل بدون أي فعل أو تدخل ولا تشكيل: فإنها حلال بالقياس الواضح على الصورة في المرآة. هذه خلاصة المسألة.

* اطلعت على بحث لبعض المعاصرين بين فيه بالحقائق العلمية أن هذا المعنى الذي هو التصوير بالفعل والتشكيل والتدخل وما أشبه ذلك، بين أن يتحقق في التصوير الفوتغرافي دون

التصوير بالفيديو، فالتصوير بالفيديو قال فيه: إنه مجرد نقل أو حكاية للأصل، وبين هذا بحقائق علمية معروفة لدى أهل هذا الشأن، فهذا هو الذي تطمئن إليه النفس إن شاء الله تعالى والله أعلم، **والكلام هنا على حكم التصوير في ذاته وإلا فإنه قد يُحرّم بسبب آخر**، فينتقل إلى خانة التحريم للغير، يصير محرما لغيره.

فمن جعل التصوير محرما لذاته فإنه لن يفصّل؛ لأن المسألة عنده مفروغ منها؛ لكن الشيء قد يكون مباحًا في ذاته ولكنه يُحرّم لمعنى آخر.

إذن نقول: التصوير بالفيديو مثلًا مباح إلا إن اشتمل على مخالفة شرعية، فإن اشتمل على مخالفة شرعية فعلى حسب نوع هذه المخالفة، قد يكون مكروها، وقد يكون حرامًا.

سابعًا وأخيرًا: يجوز التصوير المحرم للضرورة:

وهذا نتصوره أكثر في التصوير الفوتغرافي؛ لأنه محرم على الصحيح إن شاء الله تعالى؛ ولكنه يُباح للضرورة: في ضرورة استخراج الأوراق الرسمية أو التعامل بها أو نحو ذلك، فإن هذا مما عمّت به البلوى والله المستعان.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في كثرة الحلف

وقول الله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة:٨٩].

عن أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحَلِفُ مُنَفِّقَةٌ لِلسِّلْعَةِ، مُمْحِقَةٌ لِلْكَسْبِ». أخرجاه.

وعن سلمان: أن رسول الله ﷺ قال: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: أُشَيْمِطٌ زَانٍ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ، وَرَجُلٌ جَعَلَ اللَّهَ لَهُ بِضَاعَتَهُ لَا يَشْتَرِي إِلَّا بِيَمِينِهِ وَلَا يَبِيعُ إِلَّا بِيَمِينِهِ». رواه الطبراني بسند صحيح.

وفي الصحيح عن عمران بن حصين رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، - قَالَ عِمْرَانُ فَلَا أَدْرِي: أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا - ثُمَّ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يَفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ».

وفيه عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ».

قَالَ إِبْرَاهِيمُ: «كَانُوا يَضْرِبُونَنَا عَلَى الشَّهَادَةِ وَالعَهْدِ وَنَحْنُ صِغَارٌ».

فيه مسائل:

الأولى: الوصية بحفظ الأيمان.

الثانية: الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة.

الثالثة: الوعيد الشديد فيمن لا يشتري إلا بيمينه ولا يبيع إلا بها.

الرابعة: التنبيه على أن الذنب يَعظُم مع قلة الداعي.

الخامسة: ذم الذين يحلفون ولا يُستحلفون.

السادسة: ثناؤه ﷺ على القرون الثلاثة أو الأربعة، وذكر ما يحدث بعدهم.

السابعة: ذم الذين يشهدون ولا يُستشهدون.

الثامنة: كون السلف يضربون الصغار على الشهادة والعهد.

الشرح:

يعود المؤلف رحمه الله تعالى إلى قضية الألفاظ التي تتعلق بالتوحيد، وهذا الباب للكلام على كثرة الحلف، **والمناسبة في هذا أن كثير الحلف يستهين به، والاستهانة بالحلف استهانة بالله سبحانه وتعالى نفسه**؛ لأن المحلوف به هو الله سبحانه وتعالى، فلابد للمسلم أن يُعظّم الله عز وجل ويُعظّم اسمه الذي يحلف به، فالتعظيم من التوحيد، كل ما يتنافى مع التعظيم فإنه يتنافى مع التوحيد، كل ما فيه استخفاف أو استهانة بحق الله سبحانه وتعالى فإنه داخل في هذا الباب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾ [المائدة:٨٩]، فأمر بحفظ الأيمان؛ لأن الأيمان في الحقيقة هي التي يُحلف فيها بالله عز وجل؛ ولهذا قال تعالى:﴿**وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢٤]، فكأن من أكثر من اليمين، أو تهاون فيها، أو تساهل فكأنه جعل الله سبحانه غرضًا له في ذلك، فهذا لا يجوز، وهذا هو ما نطق به الحديث كما سيأتي.

الحديث الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «**الحَلِفُ مُنَفِّقَةٌ لِلسِّلْعَةِ، مُمْحِقَةٌ لِلْكَسْبِ**» الحديث أخرجه الشيخان وفي رواية لأحمد «**الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ**»، وهذا فيه الدليل على حكم المسألة؛

لأن النبي ﷺ ذم هذه اليمين، وبين أنها منفقة للسلعة ممحقة للكسب، يعني وإن نَفَقت السلعة وبيعت وربح فيها البائع؛ لكن هذا الربح غير مبارك، وليست العبرة بمجرد المال إنما العبرة بالبركة، فلا قيمة لمال لا بركة فيه.

الحديث الثاني: حديث سلمان ﵁ مرفوعا: «**ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**»، إذن هذا وعيد شديد وسببه كما قال المؤلف في المسائل: ضعف الداعي إلى المعصية، إذا ضعُف الداعي إلى المعصية وفُعلت فإن الوعيد عليها يكون أكبر.

فالأول: «**أُشَيْمِطٌ زَانٍ**»: والأُشيمط هو: من اختلط سواد شعره ببياضه للكبر، وصغره تحقيرًا لشأنه، إذن الزاني لا ينبغي إلا أن يكون شابًا لو جاز مثل هذا التعبير، لا نتصور وقوع الزنا إلا من شاب؛ لكن من شيخ فهذا لا ينبغي ولا يصح، فَضُعف الداعي إلى المعصية فكان الوعيد عليها أكبر.

الثاني: «**عَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ**»: والعائل: الفقير، وليس من شأن الفقير أن يتكبر، إذن تضاعف الوعيد على معصيته.

الثالث: -وهو المراد- «**رَجُلٌ جَعَلَ اللهَ لَهُ بِضَاعَتَهُ**» انظر في التعبير، إذا استهان بالحلف، إذا استهان باسم الله سبحانه وتعالى، فكأنه جعل الله غرضًا له في ذلك.

«**وَرَجُلٌ جَعَلَ اللهَ لَهُ بِضَاعَتَهُ لَا يَشْتَرِي إِلَّا بِيَمِينِهِ وَلَا يَبِيعُ إِلَّا بِيَمِينِهِ**». الحديث، قال: رواه الطبراني بسند صحيح، وفي صحته نظر، وقد ثبت عند مسلم بدون موطن الشاهد.

الحديث التالي: حديث عمران بن حصين ﵁ في ذكر القرون الثلاثة المفضلة وهو متفق عليه أخرجه الشيخان.

موطن الشاهد منه في ذكر أناس «**يَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ**» أي: يأتون بالشهادة دون أن يُطلب منهم ذلك.

وكيف يوجه هذا مع أنه ثبت الترغيب في أداء الشهادة بدون طلب؟

قال العلماء: المراد الاستهانة بالشهادة وعدم أدائها بحقها، عنده مبادرة، مسارعة، يستهين بها وبحرمتها وبما يترتب عليها؛ لأن المسألة ليست مجرد أمر يشهد به الإنسان أنه وقع أو لم يقع؛ لكن هذه الشهادة سيترتب عليها حقوق، فلابد أن تُعظّم.

وأما قوله: «**وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ**» فهو كناية عن عدم تنزههم في مطعمهم ومشربهم، وإلا فالسّمن في حد ذاته لا يُذم إلا من باب الكراهة مثلًا أو من باب ترك الأولى والأفضل؛ لكن ذُم هنا لأنه دليل على الاستهانة، فالإنسان إذا استهان في مطعمه ومشربه ظهر ذلك عليه فَسَمِنَ في بدنه.

الحديث التالي: حديث ابن مسعود ﵁ في ذكر القرون أيضا قال: «**ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ**» يعني من شدة المسارعة ومن شدة الحرص على أداء اليمين والشهادة تجد أن الإنسان يأتي بأحدهما لا يُدرى أيهما سبق الآخر، فهذا ويتعارض مع تعظيم الله سبحانه وتعالى،والحديث متفق عليه.

وعند الشيخين أيضًا مقولة إبراهيم المذكورة -وهو النخعي-: «**كَانُوا يَضْرِبُونَنَا عَلَى الشَّهَادَةِ وَالعَهْدِ وَنَحْنُ صِغَارٌ**»:

من العلماء من قال:

١-المراد يضربونهم عليها إذا شهدوا زورا، أو إذا شهدوا ولم يقوموا بحقها.

٢-وقال ابن عبد البر: المراد ضربهم على المبادرة بالشهادة والعهد، وهذا أليق لمقصود الإمام رحمه الله من التبويب.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه

وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ الآية. [النحل: ٩١].

عن بُريدة ﵁ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ تَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، فَقَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ - أَوْ خِلَالٍ - فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ،

يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ تَعَالَى وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْئَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ؛ وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ؛ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا». رواه مسلم.

فيه مسائل:

الأولى: الفرق بين ذمة الله وذمة نبيه وبين ذمة المسلمين.

الثانية: الإرشاد إلى أقل الأمرين خطرًا.

الثالثة: قوله: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ».

الرابعة: قوله: «قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ».

الخامسة: قوله: «اسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ».

السادسة: الفرق بين حكم الله وحكم العلماء.

السابعة: في كون الصحابي يحكم عند الحاجة، بحكم لا يدري: أيوافق حكم الله أم لا؟

الشرح:

المقصود من هذا أيضًا هو: -ما سبق معنا مرارا- قضية التعظيم وارتباطها بالتوحيد، فمن توحيد الله عز وجل تعظيمه، ومن تعظيمه تعظيم ذمته وذمة نبيه ﷺ. إذن بانت علاقة المسألة بالتوحيد.

والله تعالى يقول: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، ويأتي معك هنا كل ما فيه أمر بالوفاء بالعهود والعقود، وأن العهود مسؤلية عظيمة، وأن فيها شأنًا عظيمًا عند الله، كل يأتي معك في هذا الباب.

حديث بُريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث يطول عليه الكلام، وليس من شرطنا كما نبهت عليه من قبل؛ لكن نتوقف أولًا عند موطن الشاهد، ثم عند الاستنباطات الدقيقة للمؤلف رحمه الله.

فموطن الشاهد في قوله ﷺ: «**وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ؛ وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ**» لماذا؟ هذا المعنى هو نفس ما ذكرناه في مناسبة الباب لمسائل التوحيد.

قال: «**فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ**»؛ لأن الإنسان ليس بمعصوم: إذا أعطاه ذمته وذمة أصحابه ثم نقضها بعد ذلك، فإن المَعرّة تكون عليه هو، وأما إذا أعطاه ذمة الله وذمة نبيه ﷺ ثم نقضها بعد ذلك، قيل فيه: هذا شخص لا يُعظّم الله ولا يُعظّم رسوله ﷺ، وليس لذمة الله ونبيه عنده حرمة، فالمعنى هنا أقبح بكثير من إِخْفَار ذمة الإنسان نفسه، فكله حرام على كل حال، وكله نقض للعهد على كل حال؛ لكن نقض العهد إذا رُبط باسم الله أو اسم نبيه ﷺ لاشك أنه أعظم بكثير.

انظر الآن إلى المؤلف رحمه الله كيف حرص على التذكير ببعض مسائل الكتاب وبعض مسائل التوحيد التي سبقت.

ففي الثالثة قال: قوله: «**اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ**»: تنبيه على الاستعانة والإخلاص، «**اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ**» أي: مستعينين بالله؛ لأن التقدير باسم الله أغزو، فعندما تذكر الله تبارك وتعالى فهذا هو المقصود، إذن تستعين بالله على غزوك.

«**فِي سَبِيلِ اللهِ**»: لا في سبيل الدنيا، ولا الملك ولا الرياسة ولا كذا ولا كذا، وهذا يذكرك بقول المؤلف في قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ**﴾ [الأنعام: ١٠٨] قال: فإن من الناس من يدعو إلى نفسه.

في الرابعة قال: «**قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ**»: يشير إلى مسألة الاستباحة استباحة الدماء والأموال، ويشير إلى مسألة العصمة، وأن العصمة ليست مطلقة في حق كل من قال لا إله إلا الله.

إذن كل من صدق عليه أنه كافر فإنه يُقاتَل، ومن الكفر عبادة غير الله والإشراك بالله في عبادته، إذن عندما قاتَل الإمامُ رحمه الله أولئك المشركين كان مُحقًّا؛ لأن النبي ﷺ قال: «**قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ**».

في الخامسة قال: «**اسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ**»: يشير إلى الاستعانة، إذن يُستعان بالله تبارك وتعالى على كل أمر، فهذا من التوحيد، والاستعانة عبادة، إلى غير ما سبق ذكره.

ثم في السادسة والسابعة تنبيه عظيم.

قال في السادسة: الفرق بين حكم الله وحكم العلماء: هذا مهم جدا، وأيضًا المؤلف رحمه الله يحرص على التربية، فهذا كتاب تربوي ليس كتابا علميا فقط.

الفرق بين حكم الله وحكم العلماء، إذن لا تتصور في حكم العالم أنه حكم الله؛ لأن:

١-حكم الله ملزم.

٢-وحكم العالم قد لا يكون ملزما، لا نقول: ليس بملزم إطلاقًا؛ لكن:

أ- قد لا يكون ملزمًا إذا تبين خطؤه، إذا تبين وهمه، إذا عارض الدليل.

ب- قد لا يكون ملزمًا في حق من له اجتهاد، وإذا كانت المسألة تقبل الاجتهاد، والاجتهاد لا ينقض الاجتهاد. إلخ

إذن حكم الله تعالى ليس فيه تفصيل؛ لأنه يصدر عن رب العالمين الذي لا يكون في حكمه باطل، ولا خطأ ولا مفسدة ولا أي شيء، وأما الإنسان فإنه ليس بمعصوم.

إذن لا يجوز أن تجعل حكم غير الله تعالى كحكم الله.

من أين أخذ هذه المسألة؟

ارجع إلى الحديث قال: «**وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ**» قالوا: نريد منك حكم الله، أنزلنا على حكم الله، عاملنا بحكم الله، قال: «**فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ؛ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ**» إذن هناك فرق ابتداء بين حكم الله وحكم غير الله.

لماذا؟ قال «**فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا**» وهي

المسألة السابعة قال: «في كون الصحابي»: انتبه، فمن دونه من باب أولى، أليس كذلك؟ إذا كان الصحابي الذي هو أقرب الناس إلى النبي ﷺ، وأدراهم بمراده وبمراد الشارع وبأسراره وحِكَمِه، فإذا كان الصحابي ليس بمعصوم. إذن من دونه من باب أولى.

فالمؤلف هنا يُرَبي ويرد على المقلدة الجامدة؛ لأنه عانى منهم كثيرًا؛ لأنه:

١-كان عندما يقول لهم: الحق كذا، يقولون: لا، قال فلان وقال فلان.

٢-وعندما كان يتلو عليهم الأدلة كانوا يقولون له: هذا لا يفهمه إلا المجتهد المطلق. فهذا من أعظم الشبهات التي عُرضت على الإمام في وقته.

٣-وكانوا يقولون: نحن ليس لنا أن ننظر في الأدلة، ليس لنا أن ننظر في نصوص الكتاب والسنة؛ لأن هذا من شأن المجتهد، ولا مجتهد،

فالمؤلف هنا أيضًا يشير إلى القضايا التي كان يهتم بها في دعوته.

فالسابعة: «**في كون الصحابي**»: فمن دونه من باب أولى «**يحكم عند الحاجة**» خرج به: غير الحاجة، إذن ما لم تكن هناك حاجة فلا داعي للحكم والإفتاء والتسرع والقول على الله سبحانه وتعالى.

الفائدة التربوية: تعظيم الفتيا، تعظيم القول على الله سبحانه وتعالى، تعظيم الكلام في دين الله عز وجل، إذا لم تكن هناك حاجة، لم يتطلب من الإنسان أن يجيب، لم يتعين عليه أن يجيب، ليس هناك مقام يُحوجه إلى الكلام في دين الله تبارك وتعالى، فإنه لا يفعل حماية لنفسه وتعظيمًا للدين.

فقوله رحمه الله: السابعة «في كون الصحابي يحكم عند الحاجة».

قوله «عند الحاجة»: أخرج غير الحاجة – كما قلت –

وأشار أيضًا إلى أدب الصحابة المعروف في نفس الأمر، فإنهم في نفس الأمر كانوا فعلًا لا يحكمون إلا عند الحاجة، ونعرف جميعًا الأثر الذي فيه أن مسألةً عُرضت على غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، فجعلوا يتدافعونها حتى رُدت إلى الأول، كلهم يأبى أن يجيب فيها.

فهذا هو الواقع في نفس الأمر، **أن الصحابة فعلًا كانوا لا يحكمون إلا عند الحاجة.**

فإذا حكم الإنسان عند الحاجة، فإنه لا يدري أيُصيب حكم الله سبحانه وتعالى أم لا، وهذا صحيح ولا مِرية فيه، لأن حكم الله تبارك وتعالى مُستترٌ عنده، لم يُطلِعنا عليه – والكلام هنا طبعًا فيما هو من موارد الاجتهاد، ليس في المسائل المنصوص عليها ﴿ **لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** ﴾ وما أشبه ذلك – فلا نتكلم في هذا، لكن نتكلم في موارد الاجتهاد، ففي موارد الاجتهاد لم يطلعنا الله تبارك وتعالى على الحكم الواضح الصريح الذي نستطيع أن نقطع به ونقول هو الحكم في المسألة جزمًا، وهو حكم الله عز وجل قطعًا، هذا ليس موجودًا.

وهنا مسألةٌ مهمة ينبه عليها العلماء وهي: **أن الله تبارك وتعالى عنده حكم في كل مسألة**، لا تخلو مسألة أبداُ عن حكم عند الله سبحانه وتعالى، ويُحتاج إلى هذا في علم الأصول، عندما نتكلم على الأحكام الشرعية وما يتصل بها من المباحث، فهنا نذكر أنه لابد أن يكون عند الله عز وجل حكمٌ

لكل مسألة، لا تخلو مسألة عن حكم أبدًا عند الله عز وجل.

إنما الذي يتوقف في الحكم، أو لا يعرفه، أو يخفى عليه الحكم، هو الإنسان، وأما الله عز وجل فلا يمكن بطبيعة الحال.

ففي كل مسألة، حتى وإن كانت من موارد الاجتهاد، حتى وإن كان الخلاف فيها قريبًا جدًا، لابد أن يكون عند الله تعالى فيها حكمٌ واحد، وهذا فيه ردٌ على من قال إن الحق يتعدد، وإن كل مجتهد مصيب، فهذه مُصيبة، عندما يُقال: إن العالمَين مثلًا لو اختلفا في مسألة، فقال أحدهما قولًا يخالف الآخر ويُعارضه، عندما يُقال إن كليهما صواب، معنى هذا أن كليهما صوابٌ أيضًا عند الله عز وجل، كليهما صواب في نفس الأمر، فهذه مصيبة، كيف يكون الشيء وضده صوابًا؟!

فالمسألة لا تتوقف عند مخالفة بديهةٍ عقلية مثلًا كالجمع بين المختلفات، أن يكون الشيء وضده صوابًا مثلًا، لا تتوقف عند قضية تمييع الدين أو التلفيق بين المذاهب، لكنها أيضًا كذبٌ على الله عز وجل، وإضافة الباطل إليه سبحانه وتعالى، فهذا أيضًا مما لابد أن يُتوقف عنده.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في الإقسام على الله

عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال رجل: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله عز وجل: من ذا الذي يتألى عليّ أن لا أغفر لفلان؟ إني قد غفرت له وأحبطت عملك» رواه مسلم.

وفي حديث أبي هريرة أن القائل رجلٌ عابد، قال أبو هريرة «تكلم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته».

فيه مسائل:

الأولى: التحذير من التألي على الله.

الثانية: كون النار أقرب إلى أحدنا من شراك نعله.

الثالثة: أن الجنة مثل ذلك.

الرابعة: فيه شاهد لقوله «إن الرجل ليتكلم بالكلمة...» إلى آخره.

الخامسة: أن الرجل قد يغفر له بسبب هو من أكره الأمور إليه.

هذا بابٌ في ذكر الإقسام على الله عز وجل، بمعنى أن الإنسان يقسم على الله تعالى أنه يفعل كذا أو يفعل كذا، أن أنه يُفعل كذا و كذا، فهل هذا يجوز أم لا يجوز؟

وصِلة هذا بالتوحيد ابتداءً لا تخفى، لأن الله تبارك وتعالى أعظم وأجل من أن يُقسم عليه، إذن صلة المسألة بالتوحيد أيضًا من باب التعظيم.

الحديث الأول: حديث جُندب رضي الله تعالى عنه، أخرجه مسلمٌ في صحيحه، عن النبي ﷺ قال «**قال رجلٌ: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله عز وجل: من ذا الذي يتألّى عليّ**».

يتألّى أي يحلف، ومنه الإيلاء، فالإيلاء هو الحلف، الحلف بالمعنى الاصطلاحيّ الشرعي، الحلف على شيءٍ معين، وأما المادة نفسها لغةً فتُستعمل في الحلف عمومًا، كقوله تعالى ﴿ **وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ** ﴾ الآية.

فقال الله عز وجل «**من ذا الذي يتألّى عليّ ألا أغفر لفلان، إني قد غفرت له وأحبطت عملك**».

إذن ليس من شأن المخلوق أن يُقسم على الله سبحانه وتعالى، أنه يغفر أو لا يغفر، أنه يفعل أو لا يفعل، فهذا فيه تألٍ على الله بمعنى: أنه يحلف على الله عز وجل أن يفعل، وهذا لايليق بالعبد أن يفعله مع سيده.

قال «وفي حديث أبي هريرة، أن القائل رجلٌ عابد، قال أبو هريرة: تكلم بكلمةٍ أوبقت دنياه وآخرته».

الحديث أخرجه أحمد وأبو داوود وابن حبان، وحسّنه غير واحد، ويحتمل التصحيح.

وسياق أحمد عن ضمضم بن جوس:

قال: «قال لي أبو هريرة يا يمانيّ: لا تقولن لرجلٍ: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة أبدا، قلت يا أبا هريرة إن هذه لكلمة يقولها أحدنا لأخيه وصاحبه إذا غضب، قال: فلا تقلها، فإني سمعت النبي ﷺ يقول «**كان في بني إسرائيل رجلان، كان أحدهما مجتهدًا في العبادة، وكان الآخر مُسرفًا على نفسه، فكانا متآخيين، فكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب، فيقول: يا هذا أقصر، فيقول: خلّني وربي، أبُعثتَ عليّ رقيبا؟!، قال إلى أن رآه يومًا على ذنبٍ استعظمه، فقال له: ويحك أقصر، قال: خلّني وربي، أبُعثتَ عليّ رقيبا؟!، قال: فقال والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة أبدا، قال: فبعث الله إليهما مَلَكًا فقبض أرواحهما، واجتمعا عنده، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة**

برحمتي، وقال للآخر: أكنت بي عالما، أكنت على ما في يدي قادرا، اذهبوا به إلى النار»، قال: - أي أبو هريرة – «فوالذي نفس أبي القاسم بيده، لتكلّم بكلمةٍ أوبقت دنياه وآخرته».

إذن تبيّن المراد من المسألة، وتبيّن العلّة من تحريم هذا الأمر.

وقول المؤلف رحمه الله في المسألة الثانية «كون النار أقرب إلى أحدنا من شراك نعله».

فيه إشارةٌ إلى حديث مشهور، متفقٌ عليه من حديث أبي هريرة ﵁، وكذلك أيضًا في حديث في المسألة الرابعة قال فيه – شاهدٌ لقوله – «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة**...» إلى آخره.

وأما قوله في المسألة الأخيرة «قد يُغفر له بسببٍ هو من أكره الأمور إليه».

قال العلامة العثيمين رحمه الله «**فإنه قد غُفِر له بسبب هذا التأنيب**»، قال «وهذه لم تظهر لي من الحديث، ولعلها تؤخذ من قوله قد غفرت له» إلى آخر كلامه رحمه الله.

لكن الأمر كما قال، لأنك إذا نظرت في الحديث، من الذي غُفِر له؟، الشخص المُذنب، الشخص المُقصِّر، غُفر له بماذا؟ أين الذي يكرهه هنا، هل يكره المغفرة؟!، لا يمكن، والله تعالى غفر له بسبب، ما هذا السبب؟

أن الشخص الآخر تألّى عليه أنه لا يُغفر له، وهذا بالنسبة للمُذنب مكروه أم محبوب؟، مكروه، فالتأنيب والتوبيخ، وأنك كذا وأنك كذا، وأن الله تعالى لا يغفر لك، وأنك لا تدخل الجنة، هذا من أكره ما يسمعه الإنسان، ومع هذا جعله الله تبارك وتعالى سببًا للمغفرة.

قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: «**والقسم على الله ينقسم إلى أقسام**:

الأول: أن يُقسم بما أخبر الله به ورسوله من نفيٍ أو إثبات.

فهذا لا بأس به، وهذا دليلٌ على يقينه بما أخبر الله به ورسوله، مثل: والله لَيُشفِّعن الله نبيه في الخلق يوم القيامة، ومثل: والله لا يغفر الله لمن أشرك به.

الثاني: أن يُقسم على ربه لقوة رجائه، وحُسن الظن بربه.

فهذا جائزٌ لإقرار النبي ﷺ ذلك في قصة الرُّبيّع بنت النضر، عمة أنس بن مالكٍ ﵄، حينما كُسرت ثنية جاريةٍ من الأنصار، فاحتكموا إلى النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ بالقصاص، فعرضوا عليهم الصلح فأبوا، فقام أنس بن النضر فقال: أتُكسر ثنية الرُّبيّع؟، والله يا رسول الله لا تُكسر ثنية الرُّبيّع، قال – الكلام هنا للشيخ ابن عثيمين رحمه الله – «وهو لا يريد به رد الحكم الشرعي»، فقال

الرسول ﷺ «**يا أنس كتاب الله القصاص**»، أي: السن بالسن، قال: والله لا تُكسر ثنية الرُّبيّع، وغرضه بذلك أنه لقوة ما عنده من التصميم على ألا تُكسر ولو بُذِل كل غالٍ ورخيص، أقسم على ذلك، قال: فلما عرفوا أنه مُصمّم، ألقى الله في قلوب الأنصار العفو، فعفوا، فقال النبي ﷺ «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه**».

قال: ويدل أيضًا لهذا القسم قوله ﷺ «**رُب أشعث، أغبر، ذي طِمرَين، مدفوعٍ بالأبواب، لو أقسم على الله لأبرّه**».

الثالث: أن يكون الحامل له هو الإعجاب بالنفس، وتحجُّر فضل الله عز وجل، وسوء الظن به تعالى، فهذا محرَّم، وهو وشيكٌ بأن يحبط الله عمل هذا المُقسِم، وهذا القَسَم هو الذي ساق المؤلف الحديث من أجله – انتهى كلامه رحمه الله –».

ويُشار هنا إلى مسألة الحق على الله تعالى – وإن كانت قد سبقت ضمنًا في مسألة التوسل –:

فليس لأحدٍ حقٌّ على الله عز وجل يستوجب به من الله سبحانه وتعالى أن يفعل له أو يفعل له، ومن هنا حُرِّم التوسل بالجاه، والمنزلة، والقدْر – كما سبق معنا – لماذا؟

حتى لا يتصور أن لأحدٍ عند الله تعالى ما يستوجب به عنده أن يفعل له كذا ويفعل له كذا، هذا ليس لأحدٍ إطلاقًا، وإنما الله تعالى هو الذي أوجب على نفسه.

فالحق على الله هو ما أوجبه الله على نفسه، هو ما جعله عليه حقا، ﴿ **وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ** ﴾، وما جرى مثل هذا من الأحكام، فهذا هو ما يُقال إنه حقٌّ على الله سبحانه وتعالى.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب لا يُستشفع بالله على خلقه

عن جبير بن مُطعم رضي الله عنه قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: نُهِكت الأنفس، وجاع العيال، وهلكت الأموال، فاستسق لنا ربك، فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله، فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! سبحان الله!»، فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال «ويحك، أتدري ما الله؟ إن شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يُستشفع بالله على أحد...»، وذكر الحديث، رواه أبو داود.

فيه مسائل:

الأولى: إنكاره على من قال: نستشفع بالله عليك.

الثانية: تغيّره تغيّرًا عُرف في وجوه أصحابه من هذه الكلمة.

الثالثة: أنه لم ينكرعليه قوله: «نستشفع بك على الله».

الرابعة: التنبيه على تفسير «سبحان الله».

الخامسة: أن المسلمون يسألونه الاستسقاء.

هذه المسألة معناها كمعنى المسألة السابقة تمامًا، فإن الاستشفاع بالله تبارك وتعالى على الخلق أمرٌ يتنافى مع التوحيد، ومع كمال عظمة الله عز وجل، لأن الاستشفاع بأحدٍ على أحد يقتضي أن المشفوعَ عنده أعلى رتبةً من المشفوع به، أو من المستشفَع به، يقتضي أنه أعلى منه في الرّتبة، أو مساوٍ له في الرّتبة.

فعندما يُقال مثلًا: يُستشفع بزيدٍ على عمرو، إذن كأن عمروًا هذا أكرم وأعلى من زيد، أو مساوٍ له في المرتبة، هذا هو ما تقتضيه اللفظة، فلما اقتضت اللفظة هذا نُهِيَ عنها، لما فيها من المعنى السيء.

والحديث بيّن هذا، وهو حديث جُبير بن مُطعمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه أبو داوود، وأخرجه أيضًا البزَّار والطبرانيّ بإسنادٍ ضعيف، وفيه تتمة، قال «**ويحك، أتدري ما الله؟، إن عرشه على سماواته لهكذا، وقال بأصابعه مثل القبة عليه، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب**».

وهذه التتمة لم يذكرها المؤلف رحمه الله، إما أنه يختار عدم ثبوتها في الحديث، وهذا تَرِد عليه إشكالات، لأنه لو أخذ بأول الحديث فلابد أن يأخذ بآخره، والحديث كله شيءٌ واحد.

وإما أنه لم يذكرها لغرضٍ وهو الاستشهاد، فإن استشهاده قد وقف عند الموضع الذي أتى به، وهذا أقرب وأليق إن شاء الله تعالى، لأن الحديث متلقًا بالقبول، وكلام العلماء فيه كثير ومعروف، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ومعلومٌ أن المؤلف رحمه الله أكثر مادته من شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فالظاهر أنه لم يذكر تمام الحديث لهذا المعنى، والله أعلم.

وموطن الشاهد من الحديث – وهذه المسألة في كتب السنة إن شاء الله تعالى تأتي قريبًا بإذن الله – أن النبي ﷺ أنكر أعظم الإنكار أن يُستشفع بالله تعالى على خلقه، قال «**ويحك أتدري ما الله؟!**،

إن شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يُستشفع بالله على أحدٍ من خلقه»، وكما قال المؤلف في المسائل «لم ينكر الأخرى» أي: لم ينكر إنا نستشفع بالله عليك، أو لم ينكر أن يستشفع بالله سبحانه وتعالى لأن الأمر في هذه الحالة يختلف.

قال: أنه لم ينكر عليه قوله «نستشفع بك على الله»، لأن المعنى في هذه الحالة يختلف، وأما الاستشفاع بالله تبارك وتعالى على المخلوق فإن فيه المعنى السيء الذي ذكرته.

وهنا تنبيه ذكره العلامة ابن عثيمين رحمه الله:

قال «فإن قيل أليس قد قال النبي ﷺ «**من سأل بالله فأعطوه**»، وهذا دليلٌ على جواز السؤال بالله، إذ لو لم يكن السؤال بالله جائزًا لم يكن إعطاء السائل واجبًا»، فكأن هناك إشكالًا بين مسألة السؤال بالله ومسألة الاستشفاع بالله، فهناك من يُشكِل، يقول: السؤال بالله تعالى جائز، فهل يُفهم منه أن الاستشفاع بالله تعالى جائز؟

فأجاب رحمه الله بما حاصله «أن السؤال بالله لا يقتضي المعنى السيء الذي يقتضيه الاستشفاع بالله، لا يقتضي أن تكون مرتبة المسئول به أدنى من مرتبة المسئول، بل هذا يدل على أن مرتبة المسئول به عظيمة، فعندما يُقال: أسألك بالله، وكما قال الله تعالى ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ** ﴾، فهذا فيه تعظيم شأن الله عز وجل، إذا سألتك بالله، فهذا تأكيدٌ للمسألة، وتعظيمٌ لها، وتأكيدٌ للوفاء بها وتحقيقها، لكن الاستشفاع فيه معنى يختلف عن معنى السؤال.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد

وسده طرق الشرك

عن عبد الله بن الشِّخير رضي الله عنه، قال: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله تبارك وتعالى»، قلنا: وأفضلنا فضلًا، وأعظمنا طَولا، فقال: «قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينكم الشيطان»، رواه أبو داود بسندٍ جيد.

وعن أنسٍ رضي الله عنه، أن ناسًا قالوا: يا رسول الله: يا خيرنا وابن خيرنا، وسيدنا وابن سيدنا، فقال: «يا أيها الناس، قولوا بقولكم، ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمدٌ،

عبد الله ورسوله، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل»، رواه النسائي بسندٍ جيد.

فيه مسائل:

الأولى: تحذير الناس عن الغلو.

الثانية: ما ينبغي أن يقول من قيل له: أنت سيّدنا.

الثالثة: قوله: «ولا يستجرينكم الشيطان»، مع أنهم لم يقولوا إلا الحق.

الرابعة: قوله: «ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي».

المسألة أيضًا في نفس النسق الذي نتحدث فيه وهو **سد الذرائع الموصِّلة إلى الشرك**، كل ما يتنافى مع كمال التوحيد وكمال تعظيم الله عزو جل:

فمن حرص النبي ﷺ على ذلك، أنه نهى عن بعض الكلام وإن كان فيه حق، كل هذا من باب سد الذريعة، لمّا كانت المفسدة أكبر، ولمّا كان الإسراع إلى الشرك أقوى، نهى النبي ﷺ عن هذه الألفاظ.

حديث عبد الله بن الشِّخير رضي الله عنه، أخرجه أبو داوود كما قال المؤلف، وأخرجه أيضًا أحمد، والنسائي في الكبرى، وهو حديثٌ صحيح على شرط مسلم.

قال «انطلقت في وفد بني عامرٍ إلى النبي ﷺ، فقلنا: أنت سيّدنا، فقال «**السيّد الله تبارك وتعالى**».

قلنا «وأفضلنا فضلًا، وأعظمنا طَولا»، لابد أن تفتح الطاء هنا، لا يجوز أن تضمها وإلا لفسد المعنى تمامًا، والطَّول في أصله هو الفضل والزيادة، ومنه الطُّول نفسه، الطُّول بضم الطاء سُمِّي كذلك لما فيه من فضلٍ وزيادةٍ في الشيء، فالمقصود هنا أنه ﷺ أعظمهم فضلًا، أعظمهم مكانةً ودرجةً.

فقال عليه الصلاة والسلام «**قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينَّكم الشيطان**».

يستجرينَّكم: أي يستميلكم بحيث تجرون معه.

❋ هنا نقطة: **هل يُستفاد من الحديث «النهي عن قول سيّدنا»؟**

الحديث فيه، لمّا قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام «أنت سيدنا»، قال «**قولوا بقولكم**»، هذا تمام الحديث، فهل يُستفاد منه أو يُفهم منه أنه نهى عن مخاطبته بلفظ السيّد؟، فالجواب:

أن الشُّراح على ذلك قاطبة – لا أعرف بينهم خلافًا، إلا ما كان من العلامة ابن عثيمين رحمه الله – وهو ظاهر فهم المؤلف رحمه الله تعالى كما في المسائل أيضا، وبِناءً عليه جمعوا بين الحديث وبين أدلة الجواز كما سيأتي.

وأما العلامة الإمام ابن عثيمين رحمه الله فقد ذهب إلى أن الحديث ليس فيه نهيٌ أصلًا عن هذه اللفظة، واعتمد في ذلك على قوله «**قولوا بقولكم**»، ففسره على أنه: قولوا ما قلتموه أنفًا، «**قولوا بقولكم، ولا يستجرينكم الشيطان**» أي: لا حرج عليكم أن تقولوا ما قلتموه، أنت سيّدنا، لكن المنهيّ عنه هو الغلو، «**ولا يستجرينكم الشيطان**»، قال «و إنما نهى عن الغلو بلفظ السيّد، فإنه على الإطلاق ليس لغير الله تبارك وتعالى».

أما على قول سائر الشُّراح، فالمعنى واضح، «**قولوا بقولكم**»: أي بالقول الشائع المعروف بين أهل الإسلام، أنت رسول الله، أنت نبي الله، تخاطبون النبي عليه الصلاة والسلام بلقب النّبوة، بلقب الرسالة، هذا هو المعروف، وهذا هو ما علّمه النبي ﷺ لأمته.

وقول الأكثرين هو الصواب المقطوع به لنص الحديث نفسه:

لأنهم لما قالوا: أنت سيّدنا، رد بقوله «**السيّد الله**»، فأنكر اللفظ نفسه، ولو سلّمنا أنه لم يُنكر إلا الغلو، فالحديث التالي وهو حديث أنس رضي الله عنه يفسِّر المسألة تفسيرًا قطعيًّا لأنه قال فيه ماذا؟

«**قولوا بقولكم أو بعض قولكم، ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمدٌ عبد الله ورسوله**»، إذن فسَّر المراد تفسيرًا واضحًا، إنما أرشد إلى أن يقولوا ماذا؟، إلى أن يخاطبوه بلفظ الرسالة، وبلفظ النبوة، ما أقرهم أصلًا على مخاطبته بلفظ السيادة، **مع أنه يُنتبه أيضًا إلى أنهم خاطبوه به مقيّدًا**، قالوا: أنت سيّدنا، فهذا فيه تقييد، ما قالوا: أنت السيّد، **إنما خاطبوه باللفظ مقيدًا، ومع ذلك ردّه النبي ﷺ**، فالصواب الذي لا شك فيه هو قول الأكثرين.

وعلى هذا فيُجمع بين الحديث وبين أدلة الجواز، لأنه على قول العلامة ابن عثيمين رحمه الله لا حاجة إلى الجمع لأن هذا في معنى وذاك في معنى:

لكن لو حملنا الحديث على النهي، إذن **كيف نجمع بينه وبين أحاديث الجواز**، وما أحاديث الجواز؟

النبي عليه الصلاة والسلام قال في سعد بن معاذ «**قوموا إلى سيّدكم**».

النبي عليه الصلاة والسلام قال في الحسن بن عليّ «**إن ابني هذا سيّد**»، وقِس على هذا.

في قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قال في أبي بكرٍ «سيّدُنا أعتق سيّدَنا».

أدلة معروفة وكثيرة على جواز المخاطبة بلفظ السيّد، فهاهنا وجوهٌ للجمع:

فمنهم من قال «النهي للكراهة».

ومنهم من قال «أنه حيث يُخشى منه الغلو».

ومنهم من قال «إنه عند الخطاب فقط دون الغَيبة» أي إذا كان غائبًا فلا حرج أن تقول هذا، لكن إذا كان حاضرًا وتخاطبه في وجهه فلا ينبغي لك أن تقول هذا، إذن تقول: فلانٌ سيدنا، إذا كان غائبا، ولا تقول له في وجهه أنت سيّدنا.

فكلها ألوان معروفة عند العلماء في الجمع بين الأحاديث، **مع ضرورة التنبيه أن لفظ السيادة حيث جاز لا ينبغي أبدًا أن يُتخذ عادة للشخص، أقل الأحوال في هذا الكراهة، للمخالفة الضرورية لما كان عليه السلف في هذا**، فالنبي عليه الصلاة والسلام لما قال في سعدٍ إنه سيد، ما كانوا يقولون له دائمًا يا سيدنا، لم يفهموا هذا أصلًا، ولو فهموه لعملوا به، وهم أحرص على الخير، وأسبق إليه، والنبي عليه الصلاة والسلام هو سيد ولد آدم، هو الذي قال عن نفسه هذا، وما كانوا يقولون له أبدًا يا سيدنا، ولو بعد موته، ما كانوا يذكرونه بلفظ السيادة غائبًا، ولا كانوا يقولون في رواية الحديث قال سيدنا رسول الله، ولا ما أشبه ذلك، عليه الصلاة والسلام، فهذا مما لابد أن يُتوقف عنده، ومن توسع في هذا فهذا مُنكر في الحقيقة.

والحديث الآخر حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أخرجه النسائي بسندٍ جيد، وهو في الكبرى لا في الصغرى، وقد أخرجه أيضًا أحمد وابن حبان، وهو صحيحٌ على شرط مسلم أيضا.

وقوله في الحديث «**لا يستهوينكم**» أي: يستميلكم بحيث تهوَونه.

قال الإمام المُجَدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى:

باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... ﴾ الآية.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حبرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد! إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾الآية.

وفي روايةٍ لمسلم: والجبال والشجر على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الله.

وفي روايةٍ للبخاري: يجعل السماوات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع».

ولمسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليُمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين السبع ثم يأخذهن بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون».

ورُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ما السماوات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

وقال ابن جرير: حدثني يونس، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في تُرس» قال: وقال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض».

وعن ابن مسعود قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم».

أخرجه ابن مهدي، عن حماد بن سلمه، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله، ورواه بنحوه عن

المسعودي، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله، قاله الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى، قال: وله طرق.

وعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون كم بين السماء والأرض؟» قلنا: الله ورسوله أعلم قال: «بينهما مسيرة خمسمائة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة وكِثَف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله سبحانه فوق ذلك، وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم»، أخرجه أبو داود وغيره.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾الآية.

الثانية: أن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه ﷺ لم ينكروها ولم يتأولوها.

الثالثة: أن الحبر لما ذكرها للنبي ﷺ، صدقه، ونزل القرآن بتقرير ذلك.

الرابعة: وقوع الضحك الكثير من رسول الله ﷺ، عند ذكر الحبر هذا العلم العظيم.

الخامسة: التصريح بذكر اليدين، وأن السماوات في اليد اليمنى، والأرضين في الأخرى.

السادسة: التصريح بتسميتها الشمال.

السابعة: ذكر الجبارين والمتكبرين عند ذلك.

الثامنة: قوله: «كخردلة في كف أحدكم».

التاسعة: عظم الكرسي بالنسبة إلى السماوات.

العاشرة: عظم العرش بالنسبة إلى الكرسي.

الحادية عشرة: أن العرش غير الكرسي.

الثانية عشرة: كم بين كل سماء إلى سماء.

الثالثة عشرة: كم بين السماء السابعة والكرسي.

الرابعة عشرة: كم بين الكرسي والماء.

الخامسة عشرة: أن العرش فوق الماء.

السادسة عشرة: أن الله فوق العرش.

السابعة عشرة: كم بين السماء والأرض.

الثامنة عشرة: كِثف كل سماء خمسمائة عام.

التاسعة عشرة: أن البحر الذي فوق السماوات بين أعلاه إلى أسفله مسيرة خمسمائة سنة.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على محمدٍ وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرا.

هذا الباب الأخير في الكتاب معقودٌ للكلام على بعض مسائل الصفات، وقد ذكرنا مرارًا توضيح ذلك في كتب الاعتقاد الأخرى إن شاء الله تعالى، والكلام هنا على بعض الأمور اليسيرة:

حديث ابن مسعودٍ ﵁ رواه الشيخان في صحيحيهما، وفيه روايات كما عزاها المؤلف رحمه الله تعالى.

وقد نبّه فيه المؤلف رحمه الله على فائدةٍ عظيمة:

قال في المسألة الثانية «أن هذه العلوم وأمثالها باقيةٌ عند اليهود الذين في زمنه، لم ينكروها، ولم يتأولوها»، يُعرِّض بالأشاعرة وأضرابهم، الذين تأولوا هذه النصوص، وأصل قولهم عند الجهمية كما هو معلوم.

إذن حتى اليهود لم يتأولوا، فما بالكم أنتم تتأولون، والحديث نفسه نصٌ في هذا، لأن النبي ﷺ:

أولًا: أقرّ قول الرجل.

ثانيًا: أن القرآن نزل بتصديق ذلك.

لئلا يُقال: ضحك منه استهزاءًا، أي ضحك على سبيل عدم الإقرار، يستخف بقوله، وما بال الآية التي نزلت ﴿ **وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ** ﴾، هل هناك علاقة بين ذكر القبضة وبين الاستهزاء، ولو كان الكلام منكرًا لنزل القرآن بما يُصرِّح بهذا بلا لبس، كما هي العادة في أمثال هذه المواقف.

فالرجل عندما جاء، جاء يتكلم بكلامٍ معين يعرف معناه، ما قصد بالأصبع القدرة أو المُلك أو ماأشبه ذلك، إنما جاء يتكلم بصفة حقيقية، يعقل معناها، والقرآن نزل بتصديق ذلك.

إذن اليهود أنفسهم لم يتأولوا، **فالتأويل في الحقيقة إنما جاء من عند غير أهل الأديان، وهذه حقيقة**، كما ندرسه في الصفات بحمد الله تعالى، قضية التأويل أو التعطيل ما جاءت أصلًا إلا من عند غير أهل الأديان، أو أهل المِلل، أي ليست عند اليهود ولا النصارى، إنما جاءت من عند الفلاسفة، المشركين، الصابئة، الذين لا يؤمنون بدينٍ أصلًا، فهذه فائدة نبّه عليها المؤلف رحمه الله.

وأما حديث ابن عباسٍ المذكور «ما السماوات السبع والأرضون...» إلى آخره.

فقد أخرجه الطبري بلفظ «في يد الله» لا في كف الله، وفي إسناده ضعف، وأما ذكر الكف في حق الله سبحانه وتعالى فقد ثبت في أحاديث أخرى.

والخردلة: حبة نباتٍ صغيرةٌ جدًا.

الإسناد التالي ذكره المؤلف رحمه الله بإسناد ابن جرير، قال حدثنا يونس وهو ابن عبد الأعلى، قال أنبأنا ابن وهبٍ وهو عبد الله، قال: قال ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، حدثني أبي وهو زيد بن أسلم، قال: قال رسول الله ﷺ، فهذا مُرسل، لأن زيد بن أسلم تابعيّ مشهور.

والحديث أيضًا مع إرساله فيه ضعف، وهو عبد الرحمن هذا، عبد الرحمن بن زيدٍ من مشاهير الضعفاء، والمسند المذكور عن أبي ذرٍ هو عِلّته أيضًا، وقد أخرجه ابن حبان وغيره من طرقٍ أخرى واهية.

والتُّرس: هو ما يُتترس به من الدروع ونحوها.

الحديث التالي حديث ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه الطبراني بإسنادٍ ضعيف، والطرق التي أشار إليها الذهبي إنما هي اختلافات واضطرابات.

الحديث التالي حديث العباس ابن عبد المطلب، وقد عزاه المؤلف رحمه الله إلى أبي داوود، وأخرجه أيضًا أحمد والترمذيّ وابن ماجة، وصححه غير واحد، وهو ضعيف الإسناد كما قال العلامة الألباني رحمه الله، وله شواهد في تقويته بها نظر، وأما من جهة متنه فالكلام فيه مشهور، لأن

هذا الحديث هو المُسمى بحديث «الأوعال»، جاء في بعض رواياته ذكر «**أوعال يحملون العرش**»، أو ملائكة يحملون العرش على هيئة الأوعال، فلهذا عُرِف بحديث الأوعال، وفيه كلامٌ طويلٌ جدًا في أبواب الاعتقاد، نتعرف عليه إن شاء الله تعالى.

هذا آخر الشرح والحمد لله رب العالمين، نسأل الله تعالى أن يتقبل منا، وينفعنا بما علّمنا، وأن يزيدنا علمًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *